١٢٨١

الدرر اللوامع

ابن ابي شريف
المقدسي



٢١٦٫١ الدرراللوامع فى تحرير شرح جمع الجوامع ،
د . ش تأليف ابن ابى شريف ، محمد ابن محمد -
٩٠٦هـ . كتب ١٠٧٤هـ .
١٦٦ ق ٢٩س ١٩×٢٩سم
نسخه جيده ، خطها نسخ حسن (طبع)
١٢٨١ الاعلام ٧ : ٢٨١ دار الكتب المصريه
١ : ٣٨٥
١- اصول الفقه الاسلامى . أ - المؤلف .
ب - تاريخ النسخ .

بسم الله الرحمن الرحيم قال العلامة المقبلي رحمه الله في كتابه الأبحاث المسددة ما لفظه

مسألة التحسين والتقبيح

إن ثبتت هذه المسألة ممن أرضى المنوعة لهم ونبزوه
أطراف هذه المسألة ورفض الفضول وسموه بما الفتهم ونبزوه
فاسمع الكلام في بعض المشترك ولمزوه وبكم ما مر آية الا هو آخذ
المسلمين بالقدر جميعا ونبزوه إلى أهل المذاهب
من أخوه لسان حاله حين لفضول أني تعصبه على أن كلا من أهل البعض وكلا العينين
وقال لهم جميعا ثم لا نظر ووجه خصمهم بعين البعض المذاهب بعين
فكيف وكل إنسان على ضرائط مستفهم ومذهب تلك العلة نظرت المذاهب تلك العين
بناصيتها من هب سلفه بعين الرضى ومن تلك بيان ما أدركت من الاستماع
بنظر من هب أما أنا فحين أبرأ إلى الله ببيان أو امتنع من الاستماع **و** افق أجمع
غير صحيحة النظر **متعتبا على** فمن سمع بإذنه فاستخير الله
الإنصاف ممن يكتم الحق وهو يعلم **فمن عمت أنه وجب أشهد اللهم**

ماهيتي الإحسان والإساءة

لئلا ألف وطري ولا علي مما وراء ذلك حسان تقبل العقول التزع
تقد قضى وطري ولا علي مما بينهما وأين الآراء ولا تقبله **و** العكس في الإساءة
العقلاء يعلمون ... ويعرف بينهما وأين آراء من شأنه ولا تقبله **فقد كان**
ونحوهما وخاصه كل منها وتعرف ... **و** أنكر **هذا القدر الذي ذكرنا** بل بعضه نفرع غير صحيح
من شأن المنصف به ولا تأباه فمن من محل النزاع ومنعوا أشياء وأحبوا
وهذا الحبر محل النزاع ادعى هذا ملبس على هذه المسألة كما قد حققناه مفصلا
فلا يستحق المناظرة **و** من أن زعمه تفريعا على هذه وأحاديث لكثير من كلام
كثير من كلام الله تعالى **و** التأويلات أيات وأحاديث ويعرض بالباطل الحق
أشياء وتحكمه المعتزلة الذي في ثبات المتعرفة التعرض بل للبس النفس
في العلم الشامخ ونشأته أبدا **و** في هذه الأبحاث لا يدركه منصف وما يوافقه هو
الكشاف وغيره إن يطلقان بعد لفظ الاحسان والإساءة لغة ولا الحسن والقبيح لغط مجرد
ثلاثة معاني الثابتات الشرعية والإلف وما يوافقه هو يحسب
بمد لول لفظ الإحسان والإساءة لغة اصطلاحا منهم بأنه لغط
فقول الأشاعرة ليست تلك المعاني ويسمونها وينصرونها
فإن منعوهم تحترعون انكار المعتزلة لذلك في كتبها ونصر تحكمات المعتزلة بالنقض
ثم قالوا لشدة انكار المعتزلة ولا يثبت الشرع
ويحالفه غيرهم بحث أو بطلت **ورة الدين و**الفو
اصطلاح انفاقا كذب صحت **بصر** ... أجمع العقلاء والفو
ونحو لهم نطلق لها في محل النزاع نفق وكيف يمكن
ولا يدخل **فإن قلت كيف** بن عمي الأكثرية
وتلبيس الكاذب والمدعون لذلك **العلومة** الإحسان
وعطلوا الحكمة نصديق شاهق والضرورة **قلت إنما أنكر** جة الجدال **و**هم
مع تعطيلها الجميع إن على إنكار النظار في مغر نصر فإنهم
بنفي ما دنب ثابت على الغفير من زمن العقلاء في جميع
تطبيق الحجة والإساءة مع سائر الدنيوية والدينية

افلب الورقه
للتمام

ولنضرب

لك مثلاً ملكين متصلين في غاية العدل وأما الآخر فسبى نساءهم وأبناءهم
المملكة أحدهما في غاية العدل والإنصاف كأنه عمر بن الخطاب وعمر فخفّره ليساهم ... من صلاح دينهم
والإنصاف والآخر في غاية الجور قد اغتصب أموالهم والفساد والشناعة وليس فيه من ... يقبل الرفع
بقدر أن عقله **و**العكس
معنى غاية الجور جديد في الفساد ... الوضع من شأنه
مغنى حين قريب جديد ... وبا ... أيهما شيت وأدمه فلو
له كل حين منقال ذرة وما هو من قبيله **فمثله** وبابه أيهما امدح وهو عاقل مكابر
أو دنياهم منقال ذرة وما هو من قبيله امدح أيهما ... من الإنصاف
أو دنياهم العادل بالمدح وقال لا فرق بينهما ان الله كلفه أحسن المعاملة من الإنصاف
من شأن العادل بالمدح ولكن علمنا أن الله كلفه أحسن المعاملة إلى مجادعتك
من شأن بهيمة عجما ولكن معاملك قد ضرق عمره إلى ... **ومن سواء** بينهما
في الجانب لقلنا ... جاءان **أحدهما والآخر** ... ونحو ذلك وتتبع الحق خارج عنها
صدقناه **مثال آخر** جاءان محارمك ونحو ذلك وهتك الستر ... هل هذا الجزء منها أم خارج عنها
والصلة والعفاف عن محارمك والسرقة وهتك الستر **وهذه** كتب
بالعقوق بأهلك وأولاد ... معرفة الماهية وأحوال دينهم في الإحسان والإساءة بالغيبة
بالعقوق بأهلك والعرض ... **جميع الناس** في الإحسان والإساءة حكمة
تأمره كما ذكرنا **وكذلك** شأن **جميع الناس على الاعتراف** بالإحسان والإساءة يقولون أولى
ليس من محل النزاع **و**إنما تختلف العبارات تارة يقولون إحسانا وإساءة وتارة أولى
ليس من محل النزاع منفعة وعبث المسايل ومفسدة وتارة ذا المعنى المتعين بأي طريق
كلها من نفعه وتعليلهم المسايل ومفسدة والمقصد فصح قولنا جميع العقلاء
الناس ذكرنا وتعليلهم مصلحة وأعمها والمقصد **على ما ذكرنا** فصح قولنا جميع العقلاء وعلمهم بل
الذين ذكرنا وتارة يقولون العبارات وحال الجدال لا يقدح في علمهم بل
وسفه وهي قد تارة **جميع العقلاء** على ما ذكرنا ... وإنما يعتبرون بالنقص
وغير أولى وهي **تنطبق** أفراد الطالب وأخرى والمقالية سوا أما ذكر
هذا أتيان تنطبق و**إنكار** وإن أنكر أفراد ... والحالية والمقالية إلى أعداد الخليقة
يعرف ما هيتهما **و**السنتهم فاتهم والانسبة لهم إلى أحوالهم وأحوالهم
كثير أما تفرق تلك الطايفة بالسنتهم وجميع تصرفاتهم ولا نسبة لذلك إلى عامة أحوالهم **وأما**
كثير أما نفرق تلك الطايفة من النظات ولا نسبة للأحوال الجدلية إلى ذلك ومرادنا
والكمال أنه لا يخالف بهم ... وتعرف إليهم والانسبة للأحوال خاصة وعامة
فصح ... أعوت للفرق **تبيانه** أن الناس في جملة الناس حين
في ... لحظة في بعض الأحوال ... فقد بينا حالهم في جملة الناس والناقص
وكل لحظة يتبين في بعض الأحوال العاقل والكاذب والكامل والناقص
لأنهم في ... المقلد والصادق والكاذب التي نحو من الدين والدنيا
أن ... النظار بين المحسن والمسيء بهذه الذاهبة التي يعلم ... علمهم ... وعلى
بالخاصة على ... هم النظار بين ... **وأما المقلد** ... وأول مسترجلدي يلبسها
وبحق ذلك ... لا يخل ... بهذه أو تحسن ... رايته وأول المرتبات الذي
بتعاملهن على ... وأيضاً **فالعاقل** ... شيئاً فقاله فهو المرتبات الذي سمعت
وبحق ذلك ستة وأيضاً ... يقولون شيئاً فقاله فهو ... سمعت
تماسة ... الأول ... الناس يقولون ... قلت كذا فيقول **والغافل**
وسمع الناس يقولون ... لم ... شيئاً فقلته
الناس يقولون ... يقال له في قبره لم ... شيئاً فقلته
اشد حالاً منه لسلامه
فطرته

وأما تعريف فقت تها
الدين ... ويقتلهم ويكاد نجد منهم
النظار ... ولا في الحرمين غير ثلاثة
هذه الحقايق ... فلا يكاد ... في اليمن ... هذا الشاوي المصري المغربي
أما ... ثم سمع في اليمن فيعرف هذا الشاوي المصري **و**مسألة تعليل أفعاله تعالى
علماء ... قد أشعر به فيعرف وجبى **و**مسألة تعليل أفعاله تعالى
علمائهم **ثم** ... البرنجي تعالى كما ذكره **لأن** المراد أنه تعالى
أحد ... إلى ... ونلميذه ... أفعال الباري كما ذكره **نعم** أما الماضين فلا
ممن ... يعترف بتعليل أفعال الباري ... بينهما مخطي ... وهي مكابرة في العقل
ممن الكثير معترف بتعليل ... المفتق ... كما مر من العبارات **و**إنما تحكي المقالات
ابن همم **معترف** المسألة أولى ... كما مر ... كما ذكره ... منهم ... وقد صرح
ولا أنهم لهذه الأولى لأنه أولى ... سمع ... كما ذكره ... إنما نقول وقد صرح
ملازمه الأولى لا يصح معها ... والكثير المصنفين **ثم** ... به وهؤلاء
لا يفعل بهذه المقالة التي نفسه ... أو أفوله أو نحو ذلك الإمامية والزيدية وهؤلاء
علي أحد بهذه المقالة على من أغرب ... أو أقوله أو نحو ذلك الإمامية ... وكثير في الحجاز
نحكم علي أحد بهذه على من أغرب بهذا ... جميع الشيعة وغالب اليمن ... وإنما فقت
كما بينا فلا نحكم بأي دين الله بهذا ... والسند وهذه الأقطار ... من متأخريهم وكثير
وقلما يصرحون بأي ... وجميع الماتريدية والسند وهذه الأقطار وكثير
وقلما ... الشتيته ... النهر والهند والشيعة ... وليس لهم
... هذه المقالة ... دولة الحنفية وقد ما الشافعية ... في القدماء
يتفق للروم وفارس وما ... ولا تنسار ... المالكية وقايلو ... والفقه وغيره
مطبقين للروم ... متحصرة في ... المتأخرين ... وهم ممن لا يخفى على
ومصر والشام والغرب ... **والأشعرية** مقالات ... العقايد وغيرهم ممن هذا
... الدولة ... وهذه ... الفرق ... يحسب ... **إذا** حققت
ومذهب ... الدولة فإنما هو ... إنما يشف ... والزمخشري ... بالحكمة جماعة ما
المذهب ... فإنما دين ... والسكاكي في المعاني ... فهما قائلان ... صاحب الضحى
ومذهب المعتزلي ... مقرات ... والسكاكي ... العارض ... شمس الضحى
الأمام ... وجميع ... القاهر ... معه ... الجد ... في ذلك ... والدنيا ... به
وأما شار ... وعبد ... كابن تيمية وتلميذه ابن القيم ... وذلك ... جدهم في الدينية والدنيا به
فرقه ... في ... كابن تيمية ... ذكر ... معه ... الدينية وكافر وأنا
ثم أراد ... سيبويه في الحنبلية ... يقولون ... فاتهم من مسلم والمبدأ أن
لكن ... **فإن قلت** ... في جميع ... وسلفه ... والفرس ...
والطائفة أهل أفراد ... أنهم الخلاف ... وهذا الفرس
الناطق ... على ما قلت ... فيه ... البرهان ... وهذا ... **قلت**
... بها فأما ... يقدر على ما قلت ... فيه البرهان ... فنوف الناس
ظهر لك أنهم أمور ... والمناقضة ... يقدر على ... البرهان ... وعن ... لتصور
... ورعاية ... عنهم ... جاهل ... منكر ... أنها المنكر ... وعن ذلك في
والأسلاف ... عند ... **قلت** متدع ... لم يمكنك ... طرد ... المضاد لكنى
ولا ... والاعتذار ... فانت من جملة ... لم يمكنك ... المضاد ذلك في
قلت ... مخلصا ... بل هم ... إجابته وتكن ... عنه وخصمك عن ذلك
فإن قلت ... عن ... كتيب ... الإصابة ... هنا ... عنهم ... لا يقصر ... كنت عالما
أعود ... لهم ... تخير ... دليل ... وقد ... وغيرهم ... هليس ... تدعيه
... يعرف ... الإجابة ... الماتر ... بدينه ... تبتغي ... الحق الذي ... كما قال
فإن قلت ... الخير في النصارى من كنت جاهلاً فلا تبتغي بيان الحق ... وإن
جعلت ... الانصاف في ذلك ... من يصدق ... عليك في بيان الحق تعلمه ... مع
بالخير ... وجب ... برهان **و**أنا أقول ... المخلص ... عن بيان ... جهلت ... العلم مع
هذه المسألة ... الحق ... بل العلم ... كان ... لما جهلت ... عذرا عن الإفصاح
بحقك ... فقط أو قلت ... المنصف ... فقد كفاني ... ولا عذر ... عذرا عن الإفصاح
وليس عن ... أما ما علمته فعلمني ... كما ... ذكرنا
الأول ... تدعي جهلي ... زعمك ... بما ذكرنا
الباطل

واعلم أن حسن الظن بناس بغير دليل حاصل عند اليهود كذلك عنه النصح أساس هذه
عند جميع فرق الإسلام وعند الكفار بيقيني وتخلص من زعم هو بغير هذه
والنصارى وسائر فرق الإسلام بدليل وما على من العقل الذي في كتابه تعالى ما سلوا
صور الأدلة وافرق سبحانه والحجة إلا بما هي سبحانه أما فوقه إلى الجنس
الوقوف بين يدي الله تعالى ولم يحتج بغير ما ذكرنا ومطلب مستند فاتق الله
أكثر من هذا إن شاء الله الكتاب والسنة وابتهم لمطلب المستند ترى ما ليس
الكتاب والسنة بين ثم بين بينا هل احتج بغير أن تأخذه والابتين معا للمستند واتبعت
الثلاثة وهذا الكتاب لا تعلمه حالا لا ملائكة فإنما أمرنا وهو واضح في خطب حججي عليك ورده فما
أهل التأكد لأن كتبهم المرسلين بين يديه وقد سأل لم أطرت إنكار الحصر شأنهم شأن
وهو كفر وذكر وقف على شبهة جماعة قد عرفوا أن الخبر بدي إنها ثم شبر واصور
ثم أبهاه الناطق ولا يسع عقلي إلى إنكار الضرورة بادي ظنهم بهم وسائر الفرق
لم يقع أفق إمام وتبعهم وحسن النصارى الإله الأجرا
فإن قلت فأنهم في جيب جميع العقلاء اليهود أن يكف عابة لمكارم
بحجر ولا تجد أن ناسيا جاء عندهم النايس
نعم ويعوا ما أصاب جميع الحسن ونساهم
عن بانك أصابهم وقد علمت واستحسن إذ لا تعرف
وشأنك يحمعهم شول بشر أن رجالهم وهو دون
أد لتنهم التي في السوق كفار من التعلق
فإن العقل يكف مكشوف وأولئك استن حب
وامتنع أن يطف لمسلمين لبينته إلى بمثل ما بدل به سابر
الاختلاف قولك هو عرفت الحق المدعين إلا المدعا مترتب على
فقالا الأفق ولف وبين سائر الخبر كتصديق
حتى نعرف الحق بينه على أن سواء عنده لم يجي سلفك
المحقق لا نفصل والكفر والكذب العادة
بإذ بال من المسلمين الصدق ويحسن الشرايع أكثر عند الهم بان
خضع مد من المسألة لأن جميع العقلاء معرسها جنة من عدة
صحة هذه المسألة فإنه فضلا عن الكلام على محل النزاع لأن
الكاذب لتصديق الصادق لكم يقع على مطلقا فأول نبي
يفرق يتعلم عنده الأدلة المعجز الشامخ النبوة والتقبيح
فاضية بصدق من ظهرت عليه العلم إنما أنكر على إنكار التحسين بلا التصديق
جهالات كما قدر من ضحنا في كتابنا باخر نبي من المعجز الصدق بماذكر فيه
منكر النبوة لم يتعلق إنكار ولا بد من بماذكر
نبوت دعليه أنه كذب ويتكلم وبعندت ونحمدك لا إله
ولا يجدي فهل يتعلق سبحانك اللهم ثم ذكر هناك
مرتعة من الحيا انتهى ما أردنا نقله ثم تعليل
إلا أنت بعد هذا إيضاح بحكم إيضاح إبطال
رمعاله سبحانه ثم بماه
الجبر والكسب
قد فرع له تحته
منه لمن شيت
والله
الموفق

الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع حاشية الشيخ
الفاضل الإمام العلامة المحقق أبي عبد الله
كمال الدين محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف المقدسي
الشافعي رحمه الله تعالى على شرح جمع الجوامع
للشيخ جلال الدين أبي عبد الله محمد بن
أحمد المحلي رحمه الله تعالى
ونفع بعلومه
الجنة

وجزاه خير أعز الأمة وكساه في دار النعيم خلع الرضى وملابس النعم آمين اللهم آمين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن

الحمد لله على ما منح من الاهتدا بانوار اصول الشريعة • وفتح من اختلا اسرار قواعدها البديعة • واصلي واسلم على من جمعت له جوامع الكلم • وخص بعموم البعثة الى الامم • وعلى آله واصحابه الهادين الى اوضح امم • **واقول** انه لما كان كتاب جمع الجوامع تاليف العلامة قاضي القضاة تاج الدين ابي نصر عبد الوهاب بن شيخ الاسلام قاضي القضاة تقي الدين ابي الحسن السبكي رضي الله عنهما الجري من كتب الاصول محلا الاتنا نعم الغنى والغين من الاثنان فقد اجاد في وضعه وتبالغ كل الاجادة واحسن كل الاحسان حتى انه في الحقيقة خلاصة كل بسيط ومنتقى كل وجيز في الفن ووسيط • **وكان شرحه** للعلامة جلال الدين ابي عبد الله محمد احمد المحلي رحمه الله تعالى قد حل من الشروح محل البدر من الكواكب والصدر من المواكب غير انه لما غلب عليه من الايجاز كادت اشاراته في بعض المواضع تعد من الالغاز حدا بي ذلك الى تعليق حواشي تفتح من الشرح مقفله وتوضح مجمله وتنبه على مهم اهمله وتنصب لعبارته لحيانا فنصصا لايضاح ما بينها وتتضمن شيا من دقيق المعاني بحسب ما تقتضي النظر والعرايسات الثلاثة من ذلك لا على البشر والله تعالى المسئول ان ينفع به تم ما يضم بطوله وقوته وحوله **قوله**

المصنف نحمدك معناه لغة الوصف على الجميل اي نصفك به ولم يرد الشارح بقوله نصفك بجميع صفاتك ان معنى نحمدك لغة الثنا بالجميل مقيدة بقيد الكلية اذ ليس في لفظة نحمدك ما يفيد التقييد بالكلية لغة انما اراد اللائق بالمصنف هنا ما يقتضي مقام الثنا به الثنا على الله سبحانه لاجل نعمه ان يكون مراده الثنا بجميع الصفات لانه ابلغ في المقصود من المبالغة والمراد الثناء بها اجمالا اذ الثنا التفصيلي امر لا تسعه مقدرة البشر والذي يدل على ان مراد الشارح ما ذكرنا انه نقل المعنى اللغوي عن الفايق للزمخشري ثم اضاف الى ذلك في لم استدلالا على ان مراد المصنف ما ذكره ان كلا من صفاته تعالى الجميل كما تقرر في العقايد وان رعاية جميعها ابلغ في التعظيم المراد بانشا الثنا بقوله نحمدك فقوله **المراد بما ذكر** اي من قوله نحمدك وقوله **اذ المراد به ايجاد الحمد** استدلال على كون التعظيم مراده الجملة انشائية اي معناها انشا الثنا وايجاده **لا الاخبار بانه سيوجد** وفي بصيغة المضارع بين الاستقبال تنبيه على ان الحمد يحق انما يكون مع فاعله اختيارا بالنظر الى الزمن المستقبل لا الحال لقوله **واتى بنون العظمة** اي دون النون للمتكلم **لاظهار ملزومها** اي ملزوم العظمة وهو تعظيم الله اياه بتاهيله للعلم لان العظمة امر لازم له وذلك التعظيم الملزوم نعمة منه سبحانه فاظهاره تحدث بالنعمة امتثالا للامر في الاية في قوله من تعظيم الله سبحانه والمبين الملزوم وامتثالا لامور لقوله اظهار **واعلم** انه جعل النون هنا للعظمة مع توجيهه بما ذكر لا يخلو عن تكلف اذ لا يخفى ان مقام خطاب رب العالمين بالثنا عليه من عبده مقام التلبس ظاهرا وباطنا بالذلة والخضوع

وليس مقام تعرض لعظمة العبد والظاهر ان الذي حمل الشارح على جعل النون للعظمة استبعاد كونها في تصريح للمتكلم ومن معه ويمكن ان يقال اتى بنون المتكلم ومن معه تواضعا لان فيما اتى عند النون من اسناده الفعل اليه مع غيره اشارة الى احتقاره نفسه عن الاستقلال بالقيام بحق الحمد والعلو والضراعة فاوقع لذلك الحمد على لسانه والسنة الحامدين على النعم والصلوة والضراعة على لسانه والسنة المصلين والضارعين او ليكون حمده وصلاته وضراعته ابلغ اذ انشا الثنا على السنة متعددة ابلغ من انشائه على لسان واحد من تلك الالسنة وكذلك انشا الصلوة والضراعة وهذه الابلغية في الحمد بحسب قدرة المخلوق اما ما يليق بعظمة الخالق سبحانه فامر فوق قدرة البشر كما ارشد الى ذلك قول سيد الحامدين محمد صلى الله عليه وسلم لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك **او يقال** لما كان كل من الحمد والصلوة والضراعة عبادة ادرج حمده وصلاته وضراعته اثنا حمد الحامدين وصلاة المصلين وضراعة الضارعين اذ العبادة في الجمع ابلغ الى القبول لمزية الجماعة نظيرها قيل في اياك نعبد ذلك لقال الضراعة في منع الموانع عنا كما لجمع الجوامع امر يخص المصنف لا تعلق له بغيره فكيف يصح ايقاعه على لسان غيره او انشا ضراعة الضارعين لانا نقول لا نسلم انه لا تعلق له بغير المصنف بل يتعلق كل من يتصور حلاله الكتاب وعلم شروعه فيه فبمشاهدة ذلك على الدعا بمنع الموانع عن اكماله ولو سلمنا انه امر يخصه فلا مانع من صحة ما ذكرنا لان الجماعة الداعين يقول كل منهم اللهم انا نسالك ونسال لكل واحد ولهم مقصوده الخالص الذي لا يشغل لغيره به كما يزيل كلا من الجماعة شايلا **واعلم** انه لا تنافي بين التوجيهات الثلاثة فيصح التوجيه بها على سبيل الجمع بينها قوله **وقال لما تقدم دون نحمد الله لاختصه الملدذ بخطاب الله وبندابه** فيصح توجيهه ايضا بما في الخطاب والندا من الاشعار بان حمده واقع على وجه الاحسان المفسر بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل ان تعبد الله كانك تراه لان كلا من الخطاب والندا دال على الحضور واللاتوحد في قوله منه لان افعل التفضيل المقرون بال يمتنع اتصاله بمن كما تقرر في العربية قوله **اذ القصد** ظاهر العبارة انه تعليل للعدول عن الحمد لله وان قوله لانه انشا تعليل لكون المعدول الحمد نحمدك ولا يخفى ان تعليل المعدول عن الصيغة المشار اليها بما ذكر انما يحسن ان يذكر بعد ذكر المعدول اليه مضموما الى تعليله اذ يناقض ما علل به الاهنا في الوصف لا التعليل بان يقال الصيغة الشايعة للحمد التي العقد بها الى اخره هذا كله بنا على ظاهر العبارة وقد دل كلام الشارح اول شرح منهاج الفقه على ان قوله اذ القصد تعليل لكون الحمد لله صيغة حمد وقد بني ذلك على ان الثنا لا يكون الا بجملة انشائية لا اخبارية والتحقيق خلافه وهو ان الحمد يكون بالجمل الخبرية كما حققه العلامة البخاري في رسالة مفردة وغيره قوله **الذي هو من جملة الاصل في القصد بالحمد**

قد تقرر في علم المعاني ان قصد المخبر بخبره اما اعلام المخاطب بالحكم الذي هو مضمون
الخبر واما اعلامه بان المخبر عالم بذلك الحكم كما هو مبين في محله وان الاول يسمى فائدة الخبر
والثاني يسمى لازم الفائدة فالاصل في القصد بالخبر هو الاعلام بمضمونه واما الاعلام
بكون المخبر عالما بمضمونه فهو لازم لذلك وان كان قد يقصد بالقصد اذا تقرر ذلك فقوله
بذلك اي بانه مالك لجميع الحمد من الخلق وقوله الذي هو اي ذلك الاعلام وقوله من جملة الاصل
اي جزئي من جزئيات الاصل في القصد بمطلق الخبر وقوله من الاعلام بمضمونه بيان لقوله
الاصل فقوله فيه بيانيه اي من جملة الاصل الذي هو الاعلام بمضمون الخبر **واعلم**
ان حاصل كلام الشارح هذا مع توجيه كون الحمد جملة الحمد الاسمية انشائية لا خبرية
هو الاشارة على ايراد وجوابه تقرير الايراد ان يقال لم عدل المصنف عن الصيغة الشائعة
للحمد اي المشهورة وهي الجملة الاسمية المفتتح بها كتاب الله عز وجل وسور منه بعد البسملة
مع انها تفيد اثبات جميع المحامد لله سبحانه على وجه اظهر مما تقدم في تقرير مراد المصنف
من لفظ نحمدك لافادتها استغراق جميع المحامد باللام وهو اظهر من دلالة المقام
وتقرير الجواب لا نسلم ان الجملة الاسمية هنا تفيد اثبات جميع المحامد لله وكيف
تفيده وهي جملة انشائية معناها الثناء على الله تعالى بانه مالك لجميع الحمد من الخلق كما
يدل عليه لام الاستغراق في الحمد ولام الملك في لله وهذا ثناء بصفة واحدة بخلاف ما
تقرر من ان معنى نحمدك هنا ثناء بجميع الصفات بمراعاة الابلغية فلذلك عدل
اليها ولك ان تقول قد مر ايضا ان الثناء كما يكون بالجملة الانشائية يكون ايضا بالجملة الخبرية
وحينئذ فمعنى الجملة الاسمية الخبرية هنا الثناء على الله بان كل حمد مستحق له سبحانه او
مختص به كما تدل عليه لام التعريف في الحمد ولام الجر في لله لان الاولى ان كانت للاستغراق
فالمعنى ظاهر وان كانت للجنس فيؤخذ من دلالة الثانية على كون جنس المحامد مستحقا له
او مختصا به تعالى انه لا فرد منه لغيره لان ثبوت الفرد لغيره لوجود الجنس في ضمنه ينافي استحقاقه
الجنس واختصاصه به ثم لو سلم ان الجملة انشائية وانها ثناء بصفة واحدة فهي صفة تتضمن الثناء
عليه بجميع صفاته اجمالا لان كل حمد معناه كل ثناء جميل وكل من صفاته تعالى جميل فرعاية
الابلغية التي اشار اليها الشارح حاصلة في الجملة الاسمية على وجه اظهر كما مر في التوادد
بمحاذ الافتتاح بنوع ما افتتح به كتاب الله تعالى ابلغ من الافتتاح به لا من ذهل عن ما
ذلك الا بدع الكتاب العزيز على ان تقييد الشارح الحمد بالصادر من الخلق يخرج ثناءه تعالى
على نفسه وكان الحامل له على التقييد جعل اللام للملك فان ثناءه تعالى قديم لا يوصف بالمملوكية
والاشهر ان اللام في لله للاختصاص او للاستحقاق فيدخل ثناؤه تعالى على نفسه بل هو اولى
بفضل الدخول قوله **وان لم تراع الابلغية هناك** اي في المعرف بقوله نحمدك **بان يراد** بها

الثناء ببعض الصفات قد تقدم ان معنى نحمدك نثني عليك بالجميل اي من غير تعرض لكل الصفات
ولا لبعضها بل على الاطلاق الصادق بالثناء بكل الصفات وببعضها الصادق بالثناء
بتلك الصفة التي هي كونه مالكا لجميع الحمد من الخلق وبالثناء بغيرها من الصفات وبها
مع غيرها وتقدم ان رعاية الابلغية هي بان تقيد المعنى اللغوي بقيد الكلية فانتفاء رعاية
الابلغية يكون بانتفاء التقييد المذكور فيبقى المعنى اللغوي على اطلاقه والثناء به على اطلاقه
ابلغ في الجملة من الثناء بالصفة الواحدة التي هي كونه مالكا لجميع الحمد من الخلق ولا يلزم من انتفاء
رعاية الابلغية تقييد الثناء بكونه ببعض الصفات اذ لا يدل عليه لفظ نحمدك ولا يقتضيه المقام
فالاولى في تقريره ما ادعاه الشارح ان يحذف قوله بان يراد الثناء ببعض الصفات ويقال وان
لم تراع الابلغية بان اريد المعنى اللغوي اي دون تقييده بالكلية فانه يصدق بالثناء بكل
الصفات وببعضها وذلك البعض اعم من تلك الصفة لصدقه بها او بغيرها وبها مع غيرها
الكثير الى اخر كلامه وبهذا تعلم ما في كلام الشارح على تقييد رعاية الابلغية كما قدمناه
لا يخفى عليك بطلان ما زعمه هنا قوله **جمع نعمة بمعنى انعام** لما كانت النعمة تطلق على
الشيء المنعم به وعلى الانعام الذي هو ايصاله الى المنعم عليه وهو هنا فعل من افعال
الله تعالى بين بقوله بمعنى انعام على ان المحمود عليه بالحقيقة النعمة بالمعنى الثاني فهو
متعلق بالشكر قوله **والتنكير للتكثير والتعظيم** اي لاجل ذلك معا فان التنكير قد يكون
للتكثير وقد يكون للتعظيم وقد يكون لهما معا وهذا مثاله بقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت
رسل اي ذوو عدد كثير واوان تعظام قول المصنف **على نعم** على تعليلية تنبيه على وقوع الحمد
في مقابلة النعم اي لا نعامات كما في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم وهذا
اوضح من قول الشارح وعلى صلة نحمد قوله **وانما نحمد على النعم اي في مقابلتها لا مطلقا لان
الاول واجب والثاني مندوب** يقال عليه ان اريد بالثاني ما لم يقيد لفظا فقد يكون واجبا ايضا
وذلك اذا اطلق لفظا وقد نيته بان يقصد ايقاعه في مقابلة النعمة فالاولى في التوجيه ان يقال
وتقييده الحمد بكونه على النعم لتحقيق كونه حمدا واجبا برفع احتمال الندب اذ المطلق عن القيد
بذلك لفظا محتمل لكونه واجبا وذلك اذا قيد بما ذكر بالنية ولكونه مندوبا وذلك اذا لم يقيد
به لفظا ولا نية قوله **بقوله** بدل من قوله بما هو شأنها قول المصنف **يؤذن** اي يعلم **الحمد** عليها
الذي هو شكرها **بازديادها** لان صدق الوعد في قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم يقتضي كون
الشكر ملزوما للازدياد فوجوده يؤذن بوجوده لان اللازم لا يتخلف وما ذكره الشارح توجيه
حسن وله ايضا قوله **لحد امر حيث امرنا الله ان نصلي عليك** استدلالا على ان معنى نصلي
ندعو بالصلوة ووجهه انهم اطلقوا لفظ نصلي في قولهم كيف نصلي فاجابهم صلى الله عليه وسلم
بالامر بالدعاء بالصلوة وهي الرحمة لا لان الانبياء عليهم الصلوة والسلام خصوا شرعا من بين البشر

قال بعض العلماء ... صلى على آل أبي أوفى قال بجوازها استقلالا على سائر المؤمنين لقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته ... ومن منع قال هذا وارد من الله ورسوله ولهم ان يخصوا ... وقال ابن القيم يصلى على غير الانبياء والملائكة وازواج النبي صلى الله عليه وسلم وذريته واهل طاعته على سبيل الاجمال ويكره في غير الانبياء لشخص مفرد في بعض الاحايين من غير ان يتخذ شعارا ... واختلفوا ايضا في السلام على غير الانبياء بعد الاتفاق على مشروعيته في تحية الحي فقيل شرع مطلقا وقيل تبعا ولا يفرد بواحد لكونه صار شعارا للرافضي ونقله النووي عن ابي محمد الجويني قلت هذا المنع لكونه شعارا لا ينهض على المنعي والسلام على ...

بالافراد بالدعا بلفظ الصلوة تعظيما له قوله **او امر بتبليغه** اي او يقال النبي انسان اوحى اليه بشرع وامر بتبليغه الى الخلق وهو ثاني القولين قوله **ولفظه يا امر من النبا** تحتمل على هذا ان يكون فعيلا بمعنى اسم الفاعل لانه منبئ اي مخبر عن الله وان يكون فعيلا بمعنى اسم المفعول لانه منبا اي مخبر بالوحي اليه على لسان الملك او دونه وهذا انسب لاول القولين في مفهوم النبي والرسول لوجود مناط التسمية في كل نبي رسولا كان او غيره فان من لم يومر بالتبليغ لا يلزم كونه مخبرا واذا لم يكن مخبرا فمناط التسمية غير موجود فيه ويمكن تنزيل كلام الشرح على الثاني بضبط مخبر في عبارته بصيغة اسم المفعول لكن قد اشتهر ضبطها عن الشارح بصيغة اسم الفاعل قوله **من بني عبد مناف وعبد شمس** فانهما اخوا هاشم والمطلب والاربعة اولاد عبد مناف بن قصي قوله **او بل بعضكم** هو مبني على ان او من لفظ النبوة لا للشك من الراوي

واعلم ان الذي يوضح الاستدلال بهذه الاحاديث هو ان يقال الال لغة ما اصله الاهل كما اقتصر عليه صاحب الكشاف او هو من ال الى كذا يؤول اذا رجع اليه بقرابة او راي او نحوهما كما هو راي الكسائي ورجحه بعض المتاخرين وعلى كل من القدرين فيدل مجموع الاحاديث المذكورة على ان المحمد المخصوص شرعا المستحق خمس الخمس الذي حرمت عليهم الصدقة وهم بنو هاشم وبنو المطلب من بين سائر اهله اي اقاربه كبني عبد شمس ونوفل ومن بين سائر من رجع اليه بقرابة او نحوها قوله **ما قامت للطروس والسطور عيون الالفاظ مقام بياضها وسوادها** فسر الشارح الطروس بالصحف وهو المعنى الحقيقي وجعل عطف السطور عليها من عطف الجزء على الكل ووجهه بما فيه تكلف والظاهر ان المصنف اراد بالطروس الورق قبل ان يكتب فيه من باب اطلاق اسم الكل على الجزء وحمله على ذلك قصد تمكن تحسين المقابلة بين الطروس والسطور وفي تركيب المتن استعارة بالكناية يجمع لها بين التجريد والترشيح تلزمها استعارة تخييلية فعلى طريق صاحب التلخيص تقريره ان يقال اضمر تشبيه انواع الالفاظ بذوي العيون الناظرة من حيث كونها ذوات اجزاء بعضها اشرف من بعض فاثبت لها العيون التي هي اشرف اجزائها تخييلا فالتشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية واثبات العيون للالفاظ تخييلية والتجريد ان يقرن الاستعارة بما يلائم المستعار له وهو هنا ذكر الطروس والسطور والترشيح ان يقرن بما يلائم المستعار منه وهو هنا ذكر البياض والسواد واضافة العيون الى الالفاظ قرينة الاستعارة وعلى طريقة صاحب المفتاح يقال شبه الالفاظ المختارة بالعيون الباصرة لانها اشرف ما هي فيه فاطلق على المشبه اسم المشبه به وهو العيون مدعيا دخوله في جنس المشبه به ثم اخذ الوهم في تصويره بصورة العيون فاقام الطروس مقام بياضها والسطور مقام سوادها وتضمن ذلك التجريد بذكر الطروس والسطور والترشيح بذكر البياض والسواد والقرينة الاضافة كما مر ويمكن في تقرير عبارة الكتاب وجه اخر وهو ان يقال لفظ العيون يطلق على خيار الشيء وعلى الات البصر بالاشتراك او الحقيقة والمجاز فذكر في الكتاب

مراده بخيار الالفاظ المنتقى للتدوين لبلاغته وجلالة معناه واعيد الضمير عليه باعتبار المعنى الاخر على طريق الاستخدام **وقوله** مقام بياضها وسوادها اي بمكان بياض العيون وسوادها لما كان الطروس والسطور هي التي تحفظ الالفاظ المختارة للتدوين فتبقى على الايام نزلت منزلة ما لا بقاء لذاتها بدونه كالبياض والسواد اللذين لا بقاء لذات العين بدونهما اذ بهما قوامها فابدت الصلوة بدوامها لمناسبة كون المدعو اشتمل عليها مثبتا مسطورا في طروس وكنى بذلك عن بقائها الاشارة الى تشبيه الطروس المحيط بياضها بسواد السطور ببياض العيون المحيط بسوادها هذا هو اللائق بتقرير هذا المحل واما ما ذكره الشارح في تقريره فلا يخفى على ذي الفطرة السليمة ما فيه فان قوله اي الطروس وقوله اي سطور الطروس ان فسر بهما الضميران في بياضها وسوادها كما هو ظاهر العبارة كان المعنى مدة قيام الطروس والسطور للمعاني قيام بياض الطروس وسواد سطورها وذلك يرجع الى التوقيت بمدة قيام الشيء بمقام غيره القائم به المفتقر في تحققه اليه ولا تعلق فيه للبياض والسواد بالعيون ولا يخفى ما فيه من التهافت المقتضي لكونه بمراحل عن بلاغة المصنف وان فسر بهما البياض والسواد في قوله بياضها وسوادها عاد المعنى الى مدة قيام الطروس والسطور للمعاني بقيام الطروس والسطور وذلك متهافت ايضا وبالله التوفيق قوله **وتضرع اليك** اي بذلا وخضوعا وذلة قاصدين اليك لان الضراعة لغة الخضوع والذلة والخضوع والتضرع التذلل والتخضع وفسره الكشاف بالتذلل والتملق وتكرر استعمال التضرع مع الدعا في الكتاب العزيز فاشتهر اطلاقه في السنة اهل الشرع مرادا به الدعا بتخضع وذلة وعلى هذا جرى المصنف وعبارة الشرح هنا لا تخلو عن غموض فان قوله اي بخضوع وبذل تفسير لمعنى تضرع لغة وقوله اي سائلا لك غاية السؤال من الخضوع والذل له تفسير له باعتبار ما اشتهر اطلاقه عليه في السنة اهل الشرع ومن في قوله من الخضوع والذل لبيانية والمبين غاية السؤال قوله **بضبط المصنف** اسنده الى ضبطه لئلا يغتر بما اقتضاه كلام بعض الشارحين من ضبطه بتشديد الضاد وفتحها قوله **تقربها السياق** فان قوله الاتي من فن الاصول بالقواعد القواطع الى قوله مع مزيد كثير ظاهر في انه كان اكمله تصنيفا فلذلك كان الانسب حمل الاكمال هنا على اكمال التحرير وان كان حمله على اكمال التاليف ممكنا بناء على تصوره في الذهن كاملا متصفا بما وصفه به في الخطبة **فائدة** زينة السياق امر يوخذ من الكلام المسوق لبيان المقصود سواء كان سابقا على اللفظ الدال على خصوص المقصود او متاخرا عنه وتدبيغه عنها بدلالة السياق بالموحدة نهي دلالة التركيب على معنى يسبق الى الفهم منه مع احتمال ارادة غيره والجوامع جمع جامع على القياس لان جامعا هنا صفة لما لا يعقل قوله **وفي نسخة تثنيته** كلتا النسختين بخط المؤلف كما افاده الشارح من لفظ قوله **ومن وما بعدها بيان لقوله بالقواعد القواطع** فالتقدير الاتي بالقواعد القواطع التي هي من الاصول او ثنا الاصول بالتثنية قدم البيان على المبين

زغاية المنجح وجعل من للبيان هو الظاهر المتجه لموافقته هذا المعنى استدراخر الكتاب بانه
احاط بالاصلين لخاطته الجد المثمر ولا يخفى ان كون القواعد التي هو فيه فني الاصول وكونه احاط
بالاصلين كل منهما امر ادعائي في مقام المبالغة في المدح لا حقيقي قوله **والقاعدة** اي
اصطلاحا **قضية كلية** هو اولى من المغني بقولهم امر كلي لانه يوهم ارادة المفهوم الكلي وهو مما
لا يمنع تصوره الشركة بل قد توهمه بعضهم وقوله **تعرف منها احكام جزئياتها** المراد جزئيات موضوع
فان موضوع القضية الكلية امر كلي نحو الامر في قولنا الامر للوجوب حقيقة يندرج تحته جزئيات
نحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وصوموا شهركم ولها احكام هي كون كل منها للوجوب
حقيقة وتلك الاحكام تشتمل القضية الكلية عليها بالقوة فهي منطوية فيها وتعريفها
منها بابرازها من القوة الى الفعل هو بان يحمل موضوعها وهو الامر في مثالنا على اقيموا مثلا
فتحصل قضية وتجعل صغرى وتلك القضية الكلية كبرى فيقال اقيموا امر والامر للوجوب
حقيقة ينتج اقيموا للوجوب حقيقة ويقاس على هذا وبهذا الاعتبار عرف بعضهم القاعدة
بانها مقدمة كلية تصلح لان تكون كبرى لصغرى سهلة الحصول **واعلم** ان الاصل مرادف
للقاعدة وبالنظر الى ذلك سموا التعريف المذكور تعريفا والقضايا التي هي نتائج تتضمن احكام
تلك الجزئيات فروعا قوله **والعلم ثابت لله تعالى** مثال لمن اصول الدين للقاعدة تلو مثالها
من اصول الفقه والتمثيل به محل نظر لانه ليس قضية كلية اذ كل من العلم والقدرة وسائر
صفات الذات امر واحد لا تكثر له في نفسه كما هو مقرر في موضعه فلا يصح ان يكون موضوعا
للقضية الكلية فان قيل انه يتكثر باعتبار التعلقات المختلفة قلنا التكثير بالحقيقة
للتعلقات لا للصفة ذات التعلق والمثال المذكور انما معناه اثبات صفة العلم لا غير فالتحقيق
انه عندنا لمن مسائل اصول الدين لا قاعدة بالمعنى المذكور والاولى مثالا للمثال سبحانه
في خلق الباري سبحانه وافعال العباد مخلوقة لله ونحو ذلك قوله **فان من اصول الفقه ما
بين قطعي** هذا هو الاظهر فقد حكى المصنف اواخر المختصر من شرح المختصر خلافا في
مسائل اصول الفقه هل هي باجمعها قطعية او بعضها قطعي وبعضها ظني قال الاول هو راي القاضي
واكثر المتقدمين والثاني هو الاظهر عندنا قوله **من تلك الاحاطة** متعلق بقوله بلوغ اصحاب
الاجتهاد فمن فيه وفي قول المصنف البالغ من الاحاطة بالاصلين يحتمل كونها بمعنى في نحو ارني
ماذا خلقوا من الارض اي في الارض وكونها للغاية نحو قربت منه اي اليه وكونها بيانية قوله
اهل الوارد اي الجاي وقوله **منهل الحال** اقتصار على احد الاحتمالين في عبارة المصنف فانه
كما يصح في تحملها ما ذكر يصح ان يكون الوارد اسم فاعل من ورد المنهل مع نصب قوله منهلا على انه
مفعول به وارد ويكون المعنى وصف جمع الجوامع بانه ورد منهلا روي وغيره هو تريب ما به مصنف من كتب
الاصول فروي منه وامثاله ويكون قوله من زهاما انه مصنف بيانا لما يقدم على المبتدا في لوارد على المبتدا به

مع صفته فاتت زغاية النجح ولو فصله بين الموصوف وصفته كان في مثل هذا التركيب خلاف
الاولى ثم هذه الكتب التي استمد منها جمع الجوامع بمنهل روي وبين من ورده وشبه جمع الجوامع
لكثرة ما يحوي مما تضمنته تلك الكتب بمن ورد ذلك المنهل فروي وامتاز واطلق عليهما المنهل والوارد
استعارة وذكر الارواء ترشيح واما على الاحتمال الذي اقتصر عليه الشارح فالاولى ان يقال في تقرير
عبارة المتن لما كان الكتاب لكثرة ما اشتمل عليه من قواعد الفن التي تتفرع عنها ما لا يكاد يحصى
كثر شبها بالمنهل في صفته الظاهرة التي هي كثرة النفع ودوام الاستفادة منها المنهل ثم رشحت الاستعارة
بذكر الارواء الاشارة الى انه منهل لا كاين المناهل فتلك كمن ورده ما روي فقط وهذا من ورده
روي وامتاز اي حمل الميرة وهي الطعام ومفعول روي وبين المحذوفان للتعميم والاختصار تقديره
كل منهما كل من ورده كما يدل عليه لفظ المنهل وفي تقرير الشارح لهذا المحل تكلف لا يخفى على الفطن
قوله **بالتنوين ضبط المصنف** استدراك فعا لتوهم كونه مضافا للكثير والمعنى مع زيادة
مزيد ومع احاطته بمزيد كثير على تلك الزبدة والتعبير الثاني انسب بقوله ايضا قوله **يعني المعنى
المقصود منه** لجهة بيان لكون المراد الخطبة والكلام المتوقع في وضع الكتاب بعد تمامه
كما هو عادة بعض من هو مغري بالمنافسة قوله **اذ تثبتها الاصولي تارة وينفيها اخرى** اي وكل
من اثباتها ونفيها موقوف على تصورها قوله **بين هذه الادلة عند تعارضها** بيان لان مناسبة
ارادة عقب الادلة لكونه معقودا لما هو من احوالها وقوله **الرابط لها بمدلولها** اي عند المجتهد
لا بحسب ما في نفس الامر فانها مرتبطة بمدلولها نظر فيها المجتهد او لم ينظر وهو بيان لمناسبة ارادة الاجتهاد
محتفا بقيده قوله **المتسمي بهذا اللقب** تنبيه على كون اصول الفقه علما للفن لا اسم جنس كما مال اليه
واليه المصنف معللا بانه لو كان علما لما دخلته لام التعريف الجنسية فانه مردود بان مدخول اللام
لفظ اصول بدون اضافته ولست العلم انما العلم المركب الاضافي فلا يدخله اللام على ان التحقيق
ان لفظ الاصول بعد استعماله عاما في المباني استعمل خاصا في المباني المعهودة للفقه فاللام
فيه للعهد لا للجنس قوله **المشعر بمدحه** بيان لوجه كونه لقبا فان اللقب علم يشعر بمدح او ذم والمعنى
معناه الاصلي واصول الفقه معناه الاصلي الامور التي ينبني الفقه في الدين عليها وهو وصف
مدح قوله **دلايل الفقه الاجمالية وقيل معرفتها** على ان اسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو
يطلق كل منها تارة بازاء معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو اي يعلم تلك المعلومات
المعينة وتارة بازاء ادراك تلك المعلومات وباعتبار اختلاف المعنيين اختلف التعريف فمن عرف
اصول الفقه بانه ادلة الفقه الاجمالية فباعتبار المعنى الاول ومن قال معرفة ادلة الفقه الاجمالية
فباعتبار المعنى الثاني ولكن لكن من قال العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه كابن الحاجب
فان القواعد المذكورة ادلة الفقه فالعلم بالقواعد بمعنى العلم بالادلة فقول المصنف في منع الموانع
ان التعريف الاول هو الصواب لكونه اقرب الى المدلول لغة منتقد اذ كل منهما صواب قوله **اي غير**

وأيضا يكون فيه ممارسة المقصود وهو ما ... وجواب المسترشد غير المجادل والكلام في الله
قيل ومحى ما يتقوم به دين المرء وتجلب
وتحقيق البحث الصلاح وتبعد عن الفساد والحمد لله

المعتبرة التي هي كل دليل منها بمسألة جزئية تدل على حكمها نصا أو استنباطا وهذا
هو المراد بالتفصيلية قوله إذ الفقه لغة الفهم تعريفه مجاز لأنه يفسر بالمساوي في الجلاء
والخفا قوله وغير ذلك أي كالعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والظاهر
والمأول والناسخ والمنسوخ وخبر الآحاد المبحوث عنها بما يعلم من أبوابها ككون العام
يقبل التخصيص والخاص يبنى على العام والمطلق يحمل على المقيد بشرطه وكون خبر الآحاد
يجب العمل به والإجماع لا يشترط فيه انقراض العصر والقياس يشترط صحة إلحاق فيه كذا
والاستقراء التام يفيد الحكم في صورة النزاع ونحو ذلك فالعطف في قوله وغير على مطلق الأمر
والإشارة بقوله ذلك إلى ما مر ذكره من مطلق الأمر وما عطف عليه وأما جعله متعلقا بمحذوف
معطوف على قوله المبحوث لكون التقدير والمبحوث عنها بغير ذلك فتعسف ثم اعلم أن تمثيل الشارح
الأدلة الإجمالية تبعا لولد المصنف بمطلق الأمر المبحوث عنه بكونه للوجوب حقيقة ومطلق النهي
المبحوث عنه بكونه للتحريم حقيقة وما ذكر معهما يقتضي أن المراد بالدليل هو المفرد المبحوث عنه الذي
هو موضوع القضية لا القضية التي هي قاعدة والظاهر خلافه إذ لا يخفى أن معلومات الأصول
التي تستدل بها على الفقه هي المفاهيم التصديقية بالكلية كمضمون قولنا الأمر للوجوب حقيقة وهي
القواعد وهذا هو الملائم لقول المصنف الآتي من فن الأصول بالقواعد القواطع لأن من فيه بيانية
كما قرره الشارح والمعنى بالقواعد القواطع التي هي فن الأصول وقد فسر الشارح كغيره القاعدة
بالقضية الكلية الحاكم وأيضا فهو الملائم لتعريف ابن الحاجب الأصول بالمعنى اللقبي بالعلم بالقواعد
التي يتوصل بها إلى الاستنباط والله أعلم قول المصنف ومستفيدها عطف على طرق أي
ومستفيدها وقول الشارح وبطرق مستفيدها تكلف وقع فيه تركها إعادة الجار وهو البا
إذ كان الأوضح أن يقال ومستفيدها وكان المصنف استثقل تكرار البا تم ثالثة فتركها اكتفاء بوضوح
المعنى ومن في قوله من جملة الأدلة التفصيلية تبعيضية قوله وبالمرجحات إلى قوله فيستفيد
الأحكام منها هذا مراد من عرف الأصول كالبيضاوي بأنه معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة
منها وحال المستفيد أي معرفة دليل الفقه من حيث الإجمال ومعرفة كيفية استفادة الأحكام منها
من حيث تفصيلها ومعرفة حال المستفيد للأحكام منها وهو المجتهد بناء على أن الأدلة شيء واحد له
جهتان جهة إجمال وجهة تفصيل هي كون متعلقه خاصا هو إقامة الصلوة وحاصل قوله وبالمرجحات
إلى آخره أنه تحقيق ينبني عليه بطلان ما زعمه المصنف من أن المرجحات طرق لاستفادة الأدلة الإجمالية
وإنما هي وصفات المجتهد ليستا من أصول الفقه فإن حاصل المستفاد هو الأدلة الإجمالية فكون المراد
معرفة مستفيدها وتأويل استفادتها بكونها مستفادة في ضمن استفادة التفصيلية بالمرجحات عند
التعارض لكونها جزئياتها كما قيل إنه سرى إلى وهم المصنف لا يخفى ما فيه من التعسف مع كونه مردودا
قوله التي هي أي تلك الاستفادة الفقه لأنها علم الأحكام عن الأدلة وقوله على الوجه السابق

أي من أن التوقف على المرجحات من جهة معرفتها وعلى صفات المجتهد من حيث قيامها به قوله
ومن المرجحات وصفات المجتهد عطف على قوله من أدلته ومن فيهما بيان والمبين هو قوله
ما يتوقف عليه الفقه وقوله دون التفصيلية لكثرتها جدا تنبيه على حكمة إخراج أدلة
الفقه التفصيلية عن مسمى أصول الفقه لقبا مع مشاركتها للأمور الثلاثة في توقف الفقه
عليها وهي أنه لما كانت التفصيلية منتشرة جدا لم يحسن إيرادها كما هي جزء علم واكتفي بالإجمالية
التي هي كلها كليات لها كما قرر فيما تقدم قوله لما قاله أي في منع الموانع وقوله كما قال
أي فيه أيضا فإنه قال لحصول المعرفة بطرق استفادتها جزءا من مدلول الأصولي دون الأصولي
بسبقي الى الآخذ وقوله على ما ذكر أي من المرجحات وصفات المجتهد قوله من حيث عرفوها
لا على معرفتها تحقيق يظهر به أن قول المصنف أنها إنما تذكر في كتب الأصول لتوقف معرفته على معرفتها
غير سديد قوله المعقودة لها أي التي عقدها الكتابان الباقيان في كلام غير المصنف
لكونها من الأصول فقوله فكونها تعليل لعقد الكتابين لها قوله فالصواب ما صنعوا من
ذكرها في تعريفه أي ولا استغنا بذلك عن تعريف الأصولي كما نبه عليه بعد بقوله ولا حاجة
إلى آخره وقوله وطرق استفادتها ومستفيد جزئياتها تنبيه على أن قول المصنف وبطرق
استفادتها ومستفيدها أي الإجمالية منتقد لما مر من أن المرجحات طرق لاستفادة الدليل
الجزئي فإن الفقيه إنما يستفيد بها الدليل الجزئي لا الكلي لكن عبارته مبنية على ما جرى عليه عبارة
المتن من تسمية صفات المجتهد طرقا وقد عرفت ما فيه فالأوضح أن يقال وطرق استفادة جزئياتها
وصفة مستفيدها أن تغير بدل الصفة بالحال كما هو في المحصول فيقال وحال مستفيدها واللائم
لمراد من اسلوب البيضاوي من الأصوليين أن يقال وكيفية الاستفادة وحال المستفيد
ويراد استفادة الأحكام من التفصيلية وحال المستفيد منها كما بيناه فيما مر واعلم أن
ها هنا تحقيقا غير ما ارتضاه المصنف والشارح وهو أن مباحث الترجيح داخلة في
مسمى الأصول دون مباحث الاجتهاد وإنما هي متممات وعليه فيقال أصول الفقه أدلته
الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وقيل العلم بهما وبيان ذلك أنه قد تقرر أن تمايز العلوم
بحسب تمايز موضوعاتها التي يبحث فيها عن أحوالها وإليها ترجع موضوعات مسائلها
وموضوع الأصول الأدلة الإجمالية وهو مع الأحكام كما ذهب إليه بعضهم ومباحث الترجيح البحث
فيها عن أحوال الأدلة التفصيلية على وجه كلي باعتبار تعارضها وأما مباحث الاجتهاد فبعض
المسائل فيها فقهية موضوعها فعل المكلف ونحوها الحكم الشرعي كمسألة جواز الاجتهاد له عليه
الصلوة والسلام ولغيره في عصره ومسائل لزوم التقليد لغير المجتهد وبعضها اعتقادية كقولهم
المجتهد فيما لا قاطع فيه مصيب وقولهم خلو الزمان عن المجتهد غير جائز ونحوها ولهذا أنه العلامة
أبو الفتح القشيري وغيره من المحققين على أن مباحث الاجتهاد كالتابع والتتمة في أصول الفقه أي في

تكملة لمقاصد الاصول وليتبعها ووجه ذلك لما كان غاية فن الاصول الاقتدار على الاستنباط
وكان الاستنباط المعتبر يتوقف على امور هي شروط للمجتهد وليست داخلة في قواعد الفن اخذت
تلك الامور وضم اليها مسايل فقهية واعتقادية متعلقة بالاستنباط والمستنبط ووضعت اواخر
كتب الفن تتميما للفايدة فكانت مكملات قال العلامة ابو الفتح القشيري لكن جرت العادة بادخاله
في اصول الفقه وضعا فادخل فيه تجدا قوله لذلك اي للعلم به من تعريفي الفقه والاجتهاد قوله
بعضهم كالشيخ ابي اسحق الشيرازي وابي حفص الزنجاني في كتابيهما في الحدود قوله العلم
بالاحكام اعلم انه خرج بذلك العلم المتعلق بالذوات والصفات والافعال واقتصر
الشارح على الاولين وكانه مشى على ان المراد بالذوات الموضوعات وبالصفات المحمولات
وذلك يغني عن ذكر الافعال لدخولها في المحمولات قوله اي المتعلقة بكيفية عمل قلبي او غيره
اشارة الى جواب اعتراض على التعريف مذكور في بعض شروح المنهاج وهو انه ان اريد بالعمل
في قولنا العملية عمل الجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بايجاب النية وتحريم الرياء
والحسد ونحو ذلك او اريد به ما يعم عمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه
جميع الاعتقادات التي هي اصول الدين والجواب المشار اليه هو انا نختار الشق الثاني ولا
تدخل الاعتقادات اذ المراد بالعملية المتعلق بكيفية عمل قلبي والتعلق في الاعتقادات بحصول العمل
بالقلب فالاحكام العملية هي المتعلقة بحصول العلم فان جعلنا العلم عملا قلبيا كما اقتضاه قوله ان
تعريف الحكم يتناول الفعل القلبي الاعتقادي وغيره فارق العملي من حيث التعلق فان تعلق الاعتقادي
من حيث الحصول كما قدمنا لا من حيث الكيفية على انا نحقق في تعريف الحكم الفرق بين الفعل والنية
والعلم القايم بالقلب قوله والحسية ظاهر ان الحكم في مثل قولنا النار محرقة ليس عقليا وهو مبني
على ان الادراك للحواس او ان العقل ما كان بمحض العقل لا بتوسط الحس اما اذا اريد بالعقلي
ما ادركه العقل وقلنا الادراك في الحسيات للعقل بواسطة الحواس فادراك ان النار محرقة ونحوه
داخل في العقلي وتقسيم العقلي على هذا الى حسي وغيره ورد على الشارح انه اغفل التنبيه
على خروج الوضعية اذ تخرج بقيد الشرعية العلم بالاحكام الوضعية ايضا اي الماخوذة من
الوضع والاصطلاح كالعلم بان الفاعل مرفوع صرح به في التلويح قوله ويقيد المكتسب علم الله
وجبريل والنبي بما ذكر اي من الاحكام الشرعية العملية اما علم الله سبحانه فلتعاليه عن الاتصاف
بالضرورة والاكتساب اذ علمه احد صفات ذاته المقدس عن ان يشبه شي من الصفات صفته
كما لا يشبه شي من الذوات ذاته ليس كمثله شي وهو السميع البصير واما علم جبريل فلان خطاب الله
عز وجل اذا اتصل بالخلق بلا واسطة كجبريل وموسى عليهما الصلوة والسلام ونبينا صلى الله عليه
وسلم قال القاضي وغيره من ايمتنا فلا طريق الى العلم بكونه كلام الله وبمراده منه الا الاضطرار
فاذا خاطبه الله تعالى عبدا اخلق له علما ضروريا بان الذي سمعه كلام الله سبحانه وتعالى وان المراد

منه كذا او مثل ذلك يقال في علم النبي بما بلغه بالوحي عن الله فعلم كل من النبي والملك بما
ذكر ضروري حاصل مع العلم بالادلة لامكتسب عنها فان قيل يدخل في التعريف
علم النبي صلى الله عليه وسلم الحاصل عن اجتهاد بناء على الاصح وهو جواز الاجتهاد له
صلى الله عليه وسلم ووقوعه فهل يسمى فقها او لا يسمى فيكون التعريف غير مانع قلنا
علمه صلى الله عليه وسلم الحاصل بالاجتهاد دليل شرعي للحكم يتوصل الى معرفته بنقل عمله
صلى الله عليه وسلم بذلك الاجتهاد او اخباره عنه وهو صلى الله عليه وسلم لا يقر
على خطا وبهذا الاعتبار لا يعد فقها وهو من ادلة الفقه وباعتبار حصوله عن دليله يصح
ان يسمى فقها بالاصطلاح وتسميته فقها هو الذي اقتضاه كلام البرماوي في شرح
الفية قوله ويقيد الفعلية العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي والنافي
الحاجز هذا اذا قلنا ان الخلافي يستفيد علما بثبوت الوجوب واستفاده من مجرد تسلمه
من الفقيه وجود المقتضي والنافي في احتجاجه وانه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن ابطال الخصم والحق
انه لا يستفيد علما ولا يمكنه الحفظ المذكور حتى تتعين المقتضي والنافي فيكون هو الدليل
المستفاد منه ذلك فان كان اهلا للاستفادة منه كان فقيها فالصواب ان قيد الفعلية
ليس لاخراج العلم الخلافي بل هو تصريح بلازم فهو للبيان دون الاحتراز كقوله من ادلتها
فانه للبيان اذ لا اكتساب الا من الدليل والى ذلك يشير صنيع الشارح حيث ذكر الاحتراز بما
قبله من القيود وما بعده وسكت عنه قوله كما سياتي التعبير به عنه في كتاب الاجتهاد
اي في قوله في تعريف الاجتهاد انه استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم قوله لانه ظن
المجتهد تعليل لقوله وعبر واعن الفقه هنا بالعلم ومقصوده التنبيه على جواب السؤال
المشهور وهو ان الفقه كما سياتي في تعريف الاجتهاد ظن لان ادلته ظنية والمستفاد من
الظني ظني فكيف عبر عنه بالعلم في التعريف وجوابه انه لما كان الفقه ظن المجتهد الذي يجب
عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قريبا من العلم فعبر عنه به
واعلم ان هذا السؤال للقاضي الباقلاني وله جواب مشهور للامام واتباعه ماخوذ
من البرهان لامام الحرمين هو ان المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه اتباع ظنه للدليل القاطع
على وجوب اتباع الظن وهو الاجماع فالحكم مقطوع به والظن في طريقه وقد بسط المتاخرون
هذا الجواب وتنوعوا في العبارات لتقريره ولم ياتوا بما يندفع به السؤال لان امثل ما تمسكوا به
في قولهم الحكم مقطوع به قولهم مظنون المجتهد مقطوع بوجوب العمل به وكل ما قطع بوجوب العمل به
فهو مقطوع فمظنون المجتهد مقطوع به وهذا الدليل انما يصح عند المصوبة والا فهو ممنوع
الكبرى عند غير المصوبة وحاصل ما قالوه على المعتمد وهو ان المصيب واحد يرجع الى ان الفقه
هو العلم بوجوب اتباع ظن المجتهد وان الظن واقع في طريقه وذلك تغيير لمفهوم الفقه ونقض على كلام

ولخذ فلهذا عدل الشارح الى الجواب المتقدم في التعريف على جوابه ارتكاب مجاز دون قرينة من جهة اطلاق العلم على الظن القريب منه لاجرم عدل بعض محققي المتاخرين الى تصديق التعريف بالتصديق بدل العلم **قوله وكون المراد بالاحكام جميعها لا ينافيه قول مالك الحبر** جواد عن سؤال مشهور ايضا وهو انه اذا كان المراد بالاحكام في التعريف جميعها لا ينعكس لثبوت لا ادري عن مالك وهو فقيه اجماعا **ونقرير الجواب** ظاهر فائدتان احدهما اشتهر في كتب الاصول ان مالكا سئل واجاب على الوجه المذكور في الشرح والذي رواه ابن عبد البر في مقدمة التمهيد عن الهيثم بن جميل عن مالك هو انه سئل عن ثمان واربعين مسألة فقال في اثنين وثلثين منها لا ادري الثانية ان قول لا ادري وقع ايضا لغير مالك من الائمة ففي كتاب مال الفتاوي للشيخ ابي القسم بن يوسف الحنفي من كتاب المنافع وعن ابي حنيفة قال في ثمان مسائل لا ادري ما الدهر ومحل اطفال المشركين ووقت الختان واذا بال الخنثى من الزوجين والملائكة افضل ام الانبياء ومتى يصير الكلب معلما وسور الحمار ومتى يطيب لحم الجلالة وفي مقدمة شرح المهذب عن الاثرم سمعت احمد بن حنبل يكثر ان يقول لا ادري وفي تذكرة السامع والمتكلم للقاضي بدر الدين بن جماعة ان محمد بن عبد الحكم سأل الشافعي عن المتعة اكان فيها طلاق او ميراث او نفقة تجب او شهادة فقال والله ما ندري وقد ذكر شيخنا الحافظ ابو الفضل احمد بن علي بن حجر في تخريج احاديث المختصر طرقا صالحا في هذا المعنى حتى عن النبي صلى الله عليه واله وسلم وجبريل عليه الصلوة والسلام **قوله واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شايع عرفا** اشارة الى الجواب عما اعترض به صدر الشريعة في توضيحه على الجواب المذكور فانه اعترض بان التهيؤ البعيد حاصل لغير الفقيه والقريب لا ضابطة له اذ لا يعرف اي قدر من الاستعداد يقال له التهيؤ القريب ولا يليق ان يذكر في الحد العلم ويراد به تهيؤ مخصوص لا دلالة للفظ عليه وحاصل الجواب مع ايضاحه لا نسلم انه لا دلالة للفظ العلم على التهيؤ المخصوص قولكم لا ضابط له ممنوع فان مرادنا ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام وقد اشتهر عرفا اطلاقه على هذه الملكة **قوله بخلاف الظاهر** هو بالنسبة الى تدقيقات المتاخرين في تعريفاتهم اما على طريقة مشايخ الاصول فجعل الاحكام الشرعية قيدا واخذ جنس الحكم الشرعي هو الظاهر **قوله المتعارف بين الاصوليين بالاثبات تارة والنفي اخرى** اشارة الى ان ذكر المصنف تعريف الحكم هنا واقسامه لان تصورها من المقدمات التي يتوقف عليها المقصود كما مر في كلام الشارح اذ الاصولي يثبتها تارة وينفيها اخرى ولا يمكن اثباتها ونفيها بدون تصورها لا لما قيل من انه لما ذكر الاحكام في تعريف الفقه وهي جمع حكم عقبه بتعريف الحكم لان ذلك يبتني على ان الاحكام الشرعية قيد واخذ جنس الحكم الشرعي وهو خلاف الظاهر على ما قدمه الشارح وفيما قدمنا **قوله اي الكلام النفسي الازلي**

الخطاب لغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى الكلام المخاطب به والمراد هنا الكلام النفسي الازلي على ما قرره الشارح وقول المنتمي في الازل خطابا حقيقة على الاصح الاتي اشارة الى ان تصدير التعريف بالخطاب بنا على ذلك ليصح وصفه بالتعلق المعنوي اذ هو ازلي قبل وجود المخاطب اما على مقابله الاتي فينبغي تصدير التعريف بالكلام لا الخطاب **قوله فتناول** اي تناول التعريف الفعل القلبي الاعتقادي وغيره وهذا مبني على ان المكلف به في الاعتقاديات فعل القلب وقد ذكر الشارح لحذ امن المولى سعد الدين في الكلام عن نفس الايمان بالتصديق ان التصديق من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية وان التكليف به بالتكليف باسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس وعلى هذا ففي اطلاق فعل القلب على التصديق توسع وان وقع في عبارة المواقف والمقاصد وغيرهما وليبانه محل غير هذا **واعلم** انه قد فرق بين فعل القلب كقصده الى الشيء وتمنيه حصول الشيء وزواله وبين التصديق القائم بالقلب الذي هو تجل وانكشاف يحصل عقب قيام الدليل لا فعل للنفس كما بين الى التحقيق والفرق ان القصد نوع من الارادة والتصديق نوع من العلم والتهيؤ مغايرهما كما حقق في علم الكلام بل الوجدان كان في الفرق **نعم** يعتبر في الايمان مع التصديق الذي هو التجلي والانكشاف اذعان وانقياد بالقلب لقبول الاوامر والنواهي وتسمية التصديق الذي هو الاعتقاد فعلا لهذا الاعتبار **قوله الاتية** نعت لاوجه وقوله **الاخيرين منها** اي الاقتضاء غير الجازم والتخيير **قوله كالاولين** اي الاقتضاء الجازم فان تناول خشية التكليف لهما ظاهر بخلاف الاخيرين وبيان ذلك ان الاقتضاء الجازم هو الزام ما فيه كلفة وذلك معنى التكليف على الراجح واما الاقتضاء غير الجازم والتخيير فلا الزام فيهما فتناول خشية التكليف لهما خفي وبينا الشارح بانه لولا خشية التكليف لم يوجد اي لولا ثبوت تعلق الزام ما فيه كلفة لم يثبت تعلقهما خفي انه لا بد ان يثبت عند المكلف تعلق الزام ما فيه كلفة لم يثبت تعلقهما خفي انه لا بد ان يثبت قبل ثبوت تعلق الاقتضاء غير الجازم والتخيير كما يشير اليه استبد لا بانهما منتفيان قبل البعثة كما تعاربه اي وبعد البعثة لا يثبت عند المكلف تعلقهما الا بعد ان يثبت عنده تعلق ايجاب تصديق الرسول به و[illegible] ارسل اليه وقد ورد لا يهون التناول بان اعتبار خشية التكليف اعم من ان يكون بحسب الثبوت كما في الوجوب والتحريم او بحسب النسل كما في بقية الاحكام فان تجويز الفعل والترك يرفع الكلفة عن العبد **واعلم** ان الاولى في تعريف الحكم انه خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا كما هو مشهور لان الاكتفاء بقيد الخشية لما فيه من الايهام لا يناسب ذلك في الايضاح الذي هو مقصود التعريف **فائدة** لفظ الفعل يطلق على المعنى الذي هو وصف للفاعل موجود كالهيئة المسماة بالصلوة من القيام والقراءة والركوع والسجود ونحوها وكالهيئة المسماة بالصوم وهي الامساك عن المفطرات بياض النهار وهذا يقابله الفعل بالمعنى الحاصل

بالمصدر وقد يطلق لفظ الفعل على نفس ايقاع الفاعل هذا المعنى ويقال فيه الفعل بالمعنى
المصدري اي الذي هو احد مدلولي الفعل النحوي ومتعلق التكليف انما هو الفعل بالمعنى الاول
لا الثاني لان الفعل بالمعنى الثاني امر اعتباري لا وجود له في الخارج اذ لو كان موجودا لكان له
موقع فيكون له ايقاع وهكذا فيلزم التسلسل المحال **قوله** ولا خطاب يتعلق بفعل
غير البالغ العاقل اي فلا يدخل في التعريف ليحتاج الى اخراجه باضافة الفعل الى المكلف
فالتقييد به للبيان دون الاحتراز وهذا منتقد فان الخطاب يتعلق بفعل غير المكلف كالصبي
والمجنون لكن لا من حيث التكليف بل من حيث نفي تعلق التكليف به كما دل عليه حديث ابي داود وغيره
رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يبرأ او من
حيث جعله سببا كالاتلاف للضمان فيحتاج الى اخراجه بقيد الاضافة للمكلف **قوله**
ولي الصبي والمجنون مخاطب الخ اشارة الى دفع الاعتراض على تعريف الحكم بانه غير منعكس
لان ندبيتنا ولي احكام فعل الصبي والمجنون له وحاصل ما ذكره مع الايضاح ان التعريف للاحكام
التكليفية وليست احكاما افعالهما اذ تعلق الزكوة وبدل المتلف بمالهما من باب خطاب الوضع
والخطاب التكليفي في ذلك يتعلق بالولي لانه المخاطب بالاداء من مالهما وكون كل من صلوة الصبي
وصومه ونحوهما صحيحا ثابت بخطاب الوضع ايضا ووصف عبادة الصبي بالصحة شرعا
وترتيب الثواب عليها ليس لتعلق الخطاب بفعله على وجه الاقتضاء منه اذ المخاطب هو الولي بان
يامره بهما بل ترغيبا في فعل العبادة ليعتادها فان اعتيادها مظنة ان لا يتركها اذا بلغ ولا شك
في توقف بلوغه واتيانه بها بعد البلوغ على تعلق مشية الله تعالى بهما كما ان الكائنات تتوقف
على ذلك لتوفيه التقرير حقه من كمال الايضاح **قوله** ولا يتعلق الخطاب بفعل
كل بالغ عاقل تنبيه على دفع الاعتراض عن قولهم في تعريف المكلف وهو البالغ العاقل
فانه اعترض بانه غير مطرد لدخول الغافل والملجا والمكره وبيانه بعد تقرير انه لا يتعرض
في التعريف لقيد كلية ولا جزئية ان ما ذكر يرجع عند التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل
في بعض احواله وليس في التعريف ما يقتضي عموم التكليف لاحواله **قوله** لكنه لا يشمل
من الوضع ما يتعلق بغير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر وكفعل غير
المكلف كاتلاف الصبي والمجنون سببا للضمان لا يقال انه يمكن ادخال المثال المذكور
وما اشبهه في التعريف بناء على ان يكون المراد بقولهم ان الوضع تعلق الخطاب بفعل المكلف بوضع
سببا لشيء كاتلاف المكلف للضمان او وضع شيء سببا له كالزوال في المثال المذكور فانه
وضع سببا للوجوب ضلوة الظهر ويلي فعل المكلف لانا نقول الزوال في الحقيقة سبب للوجوب
المتعلق بفعل المكلف اي معرف له وليس سببا لفعل المكلف **فان قيل** هو وان
لم يكن معرفا لفعل المكلف فهو معرف للوجوب المتعلق به فهو متعلق به في الجملة **قلنا**

تقدير تسليم ذلك في الزوال لا يمشي في فعل غير المكلف كاتلاف الصبي والمجنون في كونهما
سببا للضمان **قوله** اي من اجل ذلك نقول لا حكم الا لله مقصود المصنف انه تعالى من
تعريفنا الحكم بانه خطاب الله انا نقول لا حكم الا لله فلا حكم عندنا للعقل بحسن او قبح
بالمعنى الذي هو محل النزاع بيننا وبين المعتزلة وبيان ذلك انا اخذنا بالخطاب جنسا شاملا
للمحدود وغيره وباضافته الى الله خرج خطاب من سواه فلا حكم الا خطابه وهذا معنى قولنا
لا حكم الا لله تعالى وصاحب الشرح غير وافيه بايضاح هذا المحل اذ ظاهره ان تعريف الحكم بانه
خطاب الله دليل لحملنا على القول بانه لا حكم الا لله وليس مراده **قوله** مما سيأتي عن
المعتزلة من ترتب المدح او الذم عاجلا او الثواب او العقاب آجلا على الفعل ومن وجوب
شكر المنعم عقلا عندهم ومن الحظر والاباحة والوقف عنهما فيما قبل ورود الشرع ويعبر عن بعض
ذلك وهو ترتب المدح او الذم او الثواب او العقاب على الفعل بالحسن والقبح العقليين فقوله
المعبر عن بعضه نعت لما في قوله مما سيأتي **قوله** ولما شاركه الهاء في شاركه ترجع الى
البعض في قوله بعضه وما في قوله ما يحكم فاعل شاركه والهاء في ضده ترجع الى ما وارتباط لفظ
المتقدم به ويصح رجوعها الى البعض ايضا قوله وقيل العكس اي قبح الكذب النافع وحسن
الصدق الضار وهذا مما قال به العضد وغيره **واعلم** ان الشارح لم يتعرض للاستدلال
في هذه المسالة من الطرفين ولعله تركه اكتفاء بما ذكر في مسالة لا حكم قبل الشرع او اعرض عنه
لطوله وكثرة التشكيكات من الجانبين وقد ذكرنا في الشرح امثلة مما تمسك به المعتزلة من الشبه
مع جوابه وتعرضنا فيه وفي شرح الشارح للتحرير طريقة الحنفية في الحسن والقبح والفرق بين
طريقة المعتزلة وطريقتهم **قوله** او باستغنائه الشرع عطف على قوله بالضرورة **قوله** كما قال
اي في منع الموانع جواب الاسئلة التي وردت على جمع الجوامع **قوله** اي الثناء على الله تعالى
لانعامه الى آخره بيان لمعنى الشكر لغة بنظيره مع ما تقدم في بيان معنى الحمد وانقسامه الى
واجب ومندوب ان بينهما عموما وخصوصا من وجه كما قرره المولى سعد الدين اول شرحي
التلخيص وغيره **قوله** او غيره اي الثناء بغيره اي القلب والاركان وازد لانا نا باو ولا
يخفى ان اطلاق الثناء على الحمد لا يكاد يعرف شايع الا ان يدعى اطلاقه على سبيل المشاكلة او في
مقترنا بالثناء باللسان والقلب **واعلم** ان كلام الشارح يقتضي ان موضوع هذه المسالة
هو الشكر بالمعنى اللغوي المتعارف وهو خلاف المشهور ان موضوع المسالة الشكر بالمعنى
العرفي وهو صرف العبد جميع ما انعم الله سبحانه عليه الى ما خلق واعطاه لاجله كصرف النظر
الى مصنوعاته والسمع الى تلقي اوامره وانذاراته وعلى هذا البيان عن هذا ينبني قول العضد
فيتردد ليل المسالة لان مناط الشكر فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وهو ماخوذ من كلام
الآمدي بعبارة اتم احترازا من عبارة الآمدي ومن عبارة المصنف في شرح المختصر **قوله**

ولا حكم موجود قبل الشرع ثم قوله وانتفا الحكم الذي هو الخطاب الشانوي بانتفا فيه منه وهو التعلق التنجيزي مستقد لان قوله وانتفا الحكم الجزم لا يخلو اما ان يراد به انتفا حقيقة الحكم الذي هو الخطاب النفسي القديم وذلك ظاهر البطلان واما ان يراد به انتفا وصفه بكونه حكما اي تسميته بمعنى انه لا يسمى حكما قبل حصول التعلق التنجيزي بالفعل وذلك خلاف ما يدل عليه كلام ائمة اهل السنة اذ العقيدة السنية ان الحكم قديم وان الحادث التعلق التنجيزي عند وجود المكلف بصفة التكليف وقول من قال بحدوث الحكم وحدوث الخطاب وان حدوثهما لا يناف قدم الكلام مخالف لما دل عليه كلام ائمة اهل السنة اذ المفهوم من كلام الائمة ان مسمى الحكم هو الخطاب النفسي الذي من شانه التعلق بفعل المكلف عند وجوده بشرائط التكليف وان هذا معنى قولهم خطاب الله المتعلق الى اخره وليس معناه ما اقتضاه كلام الشارح ان مسماه الخطاب المتعلق في الازل تعلقا معنويا وبالفعل تعلقا تنجيزيا وان كلا من التعليقين قيد في مسماه ينتفي بانتفايه كما يظهر لك اذا ضممت كلامه هنا الى ما سبق له من حمل التعلق في تعريف الحكم على الامرين معا اذا تقرر هذا فقول المصنف كغيره لا حكم قبل الشرع معناه نفي حصول التعلق التنجيزي بالفعل اي لا حكم متعلق تعلقا تنجيزيا حاصلا بالفعل قبل البعثة بل الامر اي الشان في تعلقه تنجيزا موقوف الى ورود الشرع وهذا معنى قول المصنف في منع الموانع والحق نفيه نفسه هي وقوعه علينا بعد ان قال ليس معنى نفي الاشعري الحكم نفي العلم به كما توهمه البيضاوي في منهاجه وغيره بل نفيه نفسه قوله لخصوصه يصح تعلقه بقضا محذوف فايدل عليه قضا المذكور اي او اختياري قضا اي العقل فيه لخصوصه ويصح تعلقه بقوله اختياري ويكون المعنى وفعل الختار ان العاقل لا اقدام عليه او الكف عنه او تخييره بينهما لاجل خصوصه من اشتماله على مصلحة او مفسدة او عدم اشتماله على شي منها والاول اقرب ويوافقه قول الشارح فيما بعد فان لم يقض العقل في بعض منها لخصوصه **وقوله** فالخلف في قضايه فيه لعموم دليله ويوافق الثاني قوله والاختياري لخصوصه وعلى الاول فقوله هنا لخصوصه يتعلق بقوله يقسم يعني ان انقسام الاختياري الى الاقسام الخمسة لاجل خصوصه **قوله فعله** مرفوع اما على انه فاعل باشتمل قدم عليه المفعول او على انه بدل بعض من ضمير مستتر في اشتمل هو الفاعل **قوله** لعموم دليله متعلق بقوله قضايه لا بقوله اختلف **قوله ووجه الوقف عنهما تعارض دليلهما** اي المذكورين **فان قيل** لم يتعرض لابطال الاقوال المذكورة **قلت** لعله لظهور انحلاله مما سبق له فانه نفى واستدل الاصحاب على انتفا الحكم اي انتفا تعلقه كما قررنا بان لا زمه منتف قبل البعثة بنص الكتاب وذلك يقتضي بطلان ما يلي الحاظر والمبيح واذا بطل انتفا التعارض بينهما الذي هو مستمسك الواقف **قوله اي كما تقدم** تذييلا لما قدم من تعريفه في قول المصنف لا حكم قبل الشرع وقد قدمنا ما فيه

قوله والصواب امتناع تكليف الغافل اي امتناع التكليف بلا **قوله** في تفسير الغافل **وهو من لا يدري** يدخل فيه السكران تعديا ويؤذن به ايضا الكاف المؤذنة بعدم الحصر في قوله كالنايم والناسي فهو غير مكلف كما صرح به الغزالي وامامه والشيخ ابو اسحق واخرون **فان قيل** قد صرح جمع منهم كالرافعي بانه يكلف ونقلوه عن نص امامنا الشافعي ويشهد له كون انه يعتبر منه العقود كالبيع والحلول كالطلاق وذلك اثر التكليف **قلت** التحقيق انه ليس في المسالة خلاف معنوي فان من قال انه ليس بمكلف فمعنى انه ليس مخاطبا حال عدم فهمه خطاب تكليف لاستحالته وجعل من اخرته بما يصدر عنه من العقود والحلول وغيرهما من قبيل ربط الاحكام بالاسباب تغليظا عليه لتسببه الى ازالة عقله بمحرم قصدا ومن قال انه مكلف عنى انه مكلف حكما اي يجري عليه احكام المكلفين فيؤاخذ بما صدر عنه في سكره تغليظا كما مر وهذا لا ينبغي ان يكون مواخذته من قبيل ربط الاحكام بالاسباب والى هذا يشير كلام القاضي ابو بكر في التقريب فانه بعد ان اطلق القول في تقرير انه غير مكلف قال ما حاصله انه مكلف لكن بعد السكر بما كان في السكر **قوله امتثالا** هو افتعال من مثل يوزن ضرب اي قام وانتصب فمعناه القيام والانتصاب للاتيان بالمامور به او من المثل بمعنى الشبه فمعناه على هذا الاتيان بمثل المامور به **قوله** ولا اسد وحنا لما اي لا سعة من نذرحت الشئ اذا وسعته **قوله** ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع لان القدرة صفة بها يتمكن من الفعل والترك والتمكن منهما منتف في كل من الواجب الوجود الوقوع والممتنع الوقوع **قوله** في المكره يمتنع اي عقلا **تكليفه بالمكره عليه او بنقيضه على الصحيح لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل للاكراه** اي الفعل الصادر لاجل الاكراه **لا يحصل الامتثال به ولا يمكن الاتيان بنقيضه** فيه امران الاول ان دعوى الخلاف في تكليف المكره بنقيض ما اكره عليه ممنوعة فقد حكى امام الحرمين وغيره الاتفاق على جواز تكليف المكره بترك ما اكره عليه كالتكليف بترك فعل المكا في عدو والثاني ان قوله ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه وقوله في المكره على القتل انه يمتنع تكليفه حال الفعل الصادر للاكراه بتركه يقتضي كل منهما ان موضع النزاع تعلق التكليف بفعل المكره حال المباشرة مع ان الخلاف في المسالة مع المعتزلة وهم قايلون بانقطاع التكليف حال المباشرة مطلقا من غير فرق بين فعل المكره وغيره فلا معنى لتخصيص فعل المكره وقد وافقهم امام الحرمين على انقطاع التكليف حال المباشرة مع انه قايل بتكليف المكره وذلك يقتضي ان موضع النزاع غير ما ذكر وهو ان الفعل الذي اكره عليه قبل صدوره لداعي الاكراه هل يجوز عقلا تعلق التكليف به وعند هذا ظهر ثبوت الخلاف بين الفريقين وان التحقيق مع الثاني لا مع الاول خلافا للشارح في الامرين وسننبهك في مسالة لا تكليف الا بفعل على ما يتضح به هذا **قوله للاكراه** متعلق بقوله الفعل اي حال صدوره

القتل لاجل الاكراه وقوله كله متعلق بقوله تكليفه والها في قوله عليه عايده للترك من قوله تركه
قوله لدي جزم بينهما المكره نعت لمكانيه والها في جزم لينت عايد الموصول بل يعود على القايل والقا
الضمير في بينهما وهو غير مطابق للموصول وصواب العباره ان يقال الذي جزم المكره بينه وبين نفسه
بقوله الحاجزم وتخصيص المكره في ما ذكر لان كون الايثار مناطا للاثم اظهر في المكره في وليس احترازا
عن مغصوب غير مكره في انه لا يباح قتله بالاكراه بل يأثم بقتله قالوا كما يقتضيه كلامه اصلا لكن صرح بل
تدابن البلقيني في المرتد والزاني المحصن ترددا مع انهما غير معصومين فقال هل يقول يباح قتلهما
بالاكراه او يقول انما هذا المنصب للامام لا لاحاد الاول قوله **ورجع اليه المصنف اخرا** اي في كتابه
الاشباه والنظاير حيث قال والقول الفصل ان الاكراه لا ينافي التكليف **قوله** وان التحقيق مع
الاول يعني لانه ناظر الى ان التكليف انما يتعلق بالفعل حال المباشره وسياتي في المتن انه التحقيق
لكنا نبهنا هنا على ما نظهر به ان التحقيق خلافه **قوله** **بمعنى انه اذا وجد** الحاجزم غير
واف بايضاح عبارة المتن واللايق بالايضاح ان يقال بمعنى ان المعدوم الذي علم الله انه
يوجد بشروط التكليف طالب منه في الازل ان يفعل عند وجوده بالشروط المذكوره فاذا وجد
كذلك غرض التعليق التنجيزي ولا يعني اصحابنا تعلق الطلب بالمعدوم الا ذلك لا التعلق التنجيزي
بدخال العدم لاستحالته **قوله** **وسياتي تنوع الكلام في الازل على الاصح الى الازمنه**
تنبيه على ان التعبير بالامر في قوله وتعلق الامر بالمعدوم انما تمشى على الاصح من المذهبين في
تنوع الكلام في الازل الى امر ونهي ولا الى ما ذهب اليه عبد الله بن سعيد من انه لا يتنوع في الازل
وقرينة المصنف على ذلك في شرح المختصر فقال ايضا لو كلامه في الحكم على المعدوم ثم قال
ولا اقول ان المعدوم كما فعل المصنف يعني ابن الحاجب اذ لا يلزم من الحكم على المعدوم تسمية الكلام
امرا او نهيا فمنا من قال بالحكم على المعدوم وامتنع من تسمية الكلام في الازل امرا انتهى ثم تبع
المصنف ابن الحاجب اكتفا بصحة العباره على الاصح من المذهبين **قوله** **فان اقتضى الخطاب**
الفعل الحاجزم اسناد الاقتضا فيه الى الخطاب النفسي مجاز اذ لا يخفى ان كلا من الاقتضاء
والتخيير النفسيين خطاب نفسي لا امر به على الخطاب النفسي مغايرا له **قوله** **ونحو**
ابن ملحه وغيره اي كابن حبان **لا تصلوا في اعطان الابل** هو طرف من حديث عبد الله بن مغفل
ولفظه صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في اعطان الابل الحديث **قوله** **اي فالخطاب المدلول**
عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الاولى كما يسمى متعلقه بذلك اعلم ان المعروف
للاصوليين تقسيم الاحكام الى الخمسة وهي ما عدا خلاف الاولى فان الكراهة عندهم طلب الترك
طلبا غير جازم وعليه فيقال في التقسيم او غير جازم فكراهة كما نبه عليه الشارح فتعلق
الكراهة وهو المكروه يطلق عندهم على ذي النهي المخصوص وغيره ولما كانت الكراهة في الاول
دهوذو النهي المخصوص اكد منها في الثاني وهو ذو النهي غير المخصوص ووقع الخلاف في اشياء منها

هي من الاول او الثاني خص بعض الفقها الثاني باسم وهو خلاف الاولى تمييزا له كما قال امام
الحرمين في النهاية التعرض للفصل بينهما احدثه المتاخرون وقد ظهر بذلك انه مقابل للكراهة بخلاف
الاولى وجعله اسما لنوع من الخطاب النفسي امر اخترعه المصنف وانه مع مخالفته لطريقة الاصوليين
مخالف لطريقة بعض المذكورين من الفقها ايضا لان هولا انما سموا بخلاف الاولى متعلق الحكم لا الحكم
بل تسمية الطلب النفسي القايم بالذات المقدسة خلاف الاولى صادر عن غفلة منا فانه لا ادب وبالله
التوفيق **قوله** **كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الاولى** اي خلاف المستحب لان النهي فيه
غير مقصود اذ هو مستفاد من دليل استحباب افطاره وهو فعله صلى الله عليه واله وسلم
الثابت بحديث الصحيحين عن ام الفضل لبابة بنت الحرث ان ناسا اختلفوا عندها في يوم
عرفة في رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال بعضهم هو صايم وقال بعضهم ليس بصايم فارسلت
اليه بقدح من لبن وهو واقف على بعيره بعرفة فشرب ولعل النهي مستفاد من حديث ابي داود والنسائي
وابن ماجه وغيرهم لضعفه كما ذكره الشارح **قوله** **وفرقوا** يعني متاخري الفقها قال امام
الحرمين في كتاب الشهادات من النهاية التعرض للفصل بينهما مما احدثه المتاخرون وفرقوا
بينهما بان ما ورد فيه نهي مقصود يقال فيه مكروه وما لا فهو خلاف الاولى ولا يقال مكروه قال
والمراد بالنهي المقصود ان يكون مصرحا به كقوله لا تفعلوا كذا او نهيتكم عن كذا بخلاف ما اذا
امر بمستحب فان تركه لا يكون مكروها وان كان الامر بالشي نهيا عن ضده لانا استفدناه باللازم
وليس بمقصود انتهى **قوله** **وعبر المصنف الى المخصوص وغير المخصوص** يريد ان المصنف لاحظ
في التعبير بالمخصوص وغير المخصوص بدل المقصود وغير المقصود معنى غير ما لاحظه الامام
وذلك المعنى هو كون النهي النفسي المتعلق بخلاف الاولى انما يستفاد من الامر الندبي اللفظي او
الفعل الدال كل منهما على الامر الندبي النفسي بواسطة ان ليل عموم الاوامر الندبية وذلك الدليل
هو ان الامر النفسي بالشي نهي عن ضده فهذا النهي غير مخصوص لعموم الاوامر الندبية بخلاف النفسي
المتعلق بالمكروه فانه مستفاد من نهي لفظي مخصوص بمتعلقه والامام الحرمين لاحظ كون النهي النفسي
المتعلق بخلاف الاولى لم يستفد من نهي لفظي مقصود اي مصرح به بل انما يستفيد من الامر الندبي اللفظي
او الفعل الدال على الامر الندبي النفسي كتركه اللبن بعرفة وكون النهي النفسي المتعلق بالمكروه مستفادا
من نهي لفظي مقصود اي مصرح به ففي المثال الثاني المستفاد من تركه صلى الله عليه واله وسلم
اللبن بعرفة الامر الندبي بفطر يوم عرفة للحاج ويستفاد نهي الحاج عن صومه بواسطة ان الامر
النفسي بالشي نهي عن ضده وهو نهي غير مخصوص كما مر ودليله دليل الامر الندبي لا نهي مقصود
صرح به بخلاف نهي عن دخل المسجد عن الجلوس قبل الركعتين مثلا فانه مستفاد من قوله
صلى الله عليه واله وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وهو نهي مخصوص
بمتعلقه ومقصود صرح به **قوله** **ذكر التخيير** اي الاتيان بلفظ المصدر بدل الفعل

الماضي اي خبر نهو وتوجيهه ظاهر من كلامه **قوله** وجد فيما قدرنا يعني قوله
لكون الشيء وقوله اي كون الشيء فيه تساهل بحذف الجار حمله عليه حكاية عبارة المختصر **قوله**
للعلم بمعنى اي من حيث المعنى اذ من المعلوم ان الخطاب النفسي لا يكون سببا انما هو
جعل شيء سببا لشيء او شرطا له الى اخره ولا يخفى انه لم يتقدم في المتن ما يوخذ منه هذا المعنى
والتوجيه بانه معلوم من غير عبارة المتن فيه تكلف ظاهر فكان الاولى ان يعتبر في المتن بقوله
وان كان جعل شيء سببا الى اخره **قوله** ووصف النفسي بالورود اي اسناد الورود
الى الخطاب النفسي في قوله وان ورد اسناد مجازي والوصف في عبارة الشارح بالمعنى
اللغوي لا بالاصطلاح النحوي الموهم لكون المجاز في الاراد **قوله** كوصف اللفظي به
الشائع تنبيه على ان اسناد الورود الى الخطاب النفسي مجاز غير متعارف والشائع المتعارف
هو التجوز باسناد الورود الى الخطاب اللفظي **قوله** والشيء اي في قوله وان ورد بكون
الشيء وقد تقدم انهما حد فالعلم بهما قوله وغير فعله يندرج تحته نوعان مثل الحمل
منهما بمثال وهما ما ليس فعلا انسان كالزوال وما هو فعل انسان غير مكلف كاتلاف الصبي
قوله لما تقدم اي من انه الخطاب المتعلق بفعل المكلف من حيث انه يلزم ما بينه كلمة
قوله ومن خطاب الوضع كرر لفظ من ليبين ان الذي عرف من التقسيم السابق حدود اقسام
خطاب التكليف وحدود خطاب الوضع لا حدود اقسام خطاب الوضع اذ لم يتقدم
ما يعرف منه حدودها ولكن سياتي من حدود متعلقاتها ما يوخذ منه حدودها فيوخذ
من حد السبب ان جعل الشيء سببا معناه جعل شيء معرفا للحكم بشيء ومن حد الشرط ان جعل
الشيء شرطا معناه جعل شيء بحيث يلزم من عدمه عدم شيء ولا يلزم من وجوده وجود ذلك الشيء
ولا عدمه لذاته وهكذا قوله لان المميز فيهما وهو تعلق الاقتضا بالفعل وتعلقه
بالترك وتعلق التخيير بكل منهما خارج عن الماهية اي ماهية الحكم فليس ذاتيا والحد ما كان
تعريفا بالذاتيات ووجه دفع الاعتراض ان الحد بالاصطلاح الاصولي يطلق على الرسم كما هي عنه
تعريفه عندهم بالجامع المانع وتصريحهم بان الحد ينقسم الحقيقي ورسمي ولفظي قوله ومأخذ هما
اكثر استعمالا يعني ان استعمال فرض بمعنى قدر في اللغة اكثر من استعمالها بمعنى حز وقطع وكذا
استعمال وجب بمعنى ثبت اكثر من استعمالها بمعنى سقط فاصطلاحنا اولى لان ذلك فقد يوجه
اولويته في الوجوب بموافقة الماخذ لفظا ومعنى فان الوجوب لغة مصدر وجب بمعنى ثبت
لا بمعنى سقط بل مصدره الوجب والوجبة يقال وجب وجوبا اذا ثبت ووجب وجبا ووجبة اذا
سقط ووجيبا اذا اضطرب فالتوافق لفظا في اصطلاحنا وليس بين اصطلاحهم وماخذهم توافق
في لفظ المصدر وينبغي ان تنبه هنا لامرين احدهما ان هذا الاصطلاح وان اشتهر عند الحنفية فقد
شاع منهم استعمالهم ما يخالفه وهو اطلاق الفرض على ما ثبت بظني والواجب على ما ثبت بقطعي كقولهم الوتر

فرض ويعدل الاركان فرض ونحو ذلك ويسمونه فرضا عمليا اي لا علميا بلزم اعتقاد حقيقته وكقولهم
الصلوة واجبة والركوع واجب الثاني ان الواجب الثابت بظني ينقسم عندهم الى ما هو في قوة الفرض في
العمل كالوتر فان ابا حنيفة رحمه الله يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشا والى ما هو دون الفرض
في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لا تفسد الصلوة بتركها عند ابي حنيفة لكن يجب سجود
السهو وهو عنده لا يشرع بترك سنة ولذلك كما اخذ فقهيه صيغة في محالها من كتب الحنفية لا مدخل
لها في التسمية بالواجب وبتامل هذا يظهر لك بتدبر ما اشار اليه الشارح من السؤال والجواب
بقوله وما تقدم من ان ترك الفاتحة الى اخره **قوله** وغيره يعني البغوي في التهذيب وهو
تلميذ القاضي والخوارزمي في الكافي وهو تلميذ البغوي **قوله** ومحبوب للشارع بطلبه
بالبا الجارة للمصدر المضاف **اعلم** ان محبة الشارع للفعل معناها طلبه اياه لا المحبة
بمعنى الميل لان ذلك في حق الله عز وجل محال كمحبته سبحانه وتعالى الخواص عباده معناها
ارادته لا انعام عليهم بالاحوال السنية والمقامات العلية وهذا النوع من المحبة هو المفسر
اخر الكتاب بانه ارادة خاصة فاللبا للسببية والمعنى ان وصف الفعل بكونه محبوبا للشارع
هو بسبب طلبه اياه **فان قيل** ويرجع المعنى الى ان وصف الفعل بكونه محبوبا
للشارع بسبب طلبه اياه ولا فايدة في الاخبار بمثل ذلك **قلنا** المراد بالطلب في قوله
بطلبه هو الطلب اللفظ والمحبة هي الطلب النفسي فالمعنى ان وصفنا الفعل بكونه محبوبا
للشارع اي مطلوبا بالطلب النفسي هو بسبب ورود الطلب اللفظي فانه الدال لنا على ذلك
والاخبار بذلك مفيد اي فايدة **قوله** المبطل بالرفع صفة لقوله ترك **قوله**
حتى يجب ترك اتمام الصلوة والصوم منه اي من المندوب قوله وخوف من اي ابو حنيفة
في الاستدلال بالاية بالنسبة الى الصوم **واعلم** ان الحنفي قد يحمل الصائم المتطوع
في الحديث على مريد الصوم تطوعا ويدعي على ان المعنى انه ان شاء انشا الصوم تطوعا وان شاء لم ينشه
فيحتاج الى الجواب بترجيح حملنا بانه مستعمل شرعيا وبالاستعمال ارتكاب المجاز في اسم الفاعل
ولو عورض استدلال ابي حنيفة بالاستدلال بانه صلى الله عليه وسلم افطر نهارا من صوم التطوع
كانت في مسلم لا نتفى عن ذلك **قوله** جمعا بين الادلة اي المذكورة من الاية والحديث
وقياس ترك اتمام المندوب على تركه **قوله** ووجوب اتمام الحج الخ جواب سؤال تقريره
السؤال ان يقال ما بالكم خالفتم قولكم لا يجب اتمام المندوب بالشروع فاوجبتم اتمام الحج المندوب
والعمرة كالحج في النقض بها كما نبه عليه الشارح وحاصل الجواب ان ذلك لمعنى يخص الحج والعمرة
وهو ان النزع اختص بمساواة نفل كل منهما الفرضه في امور فالحق بها المساواة في وجوب الاتمام
ولم يعتبر تلك المساواة في غيرها من العبادات بل فاوت بين فرضها ونفلها **قوله** اي مؤثر فيه
بذاته اي كما تقوله المعتزلة او باذن الله اي كما تقوله الغزالي او غير مؤثر لكنه باعث اي كما

تقول الغزالي أو غير مؤثر لكنه يلغت أي كما تقوله الآمدي ونبه بالتي عزوها لقايلها في مبحث
العلة من باب القياس قوله أي حيث ما أطلقت على شيء تفسير بقيد العلة بما يحترز
به في موضع الأقوال في معناها يوضح ذلك قوله في القياس وفي معناها حيث أطلقت على شي
في كلام أيمة الشرع أقوال وهو احتراز عن إطلاقاتها في كلام الحكما إذ ذكرها مقيدا باصطلاحهم
كما في علم الكلام قوله والإضافة للأحكام مبتدأ خبره كما يقال فاللام الجنسية كما ذهب
اليه الأخفش والفارسي وكثير ومراد الشارح بيان أن الإضافة في تعريف السبب بالمعنى اللغوي
أي التعلق والاستناد وأن التعلق المراد في التعريف هو ما يفهم من نحو قولنا قتل بالرجم وعتق
بالشرا فيحمل قولنا السبب ما يضاف الحكم اليه الى قولنا السبب ما يستند اليه الحكم الاستناد
المعتبر عنده بلام التعليل أو الباء التي بمعناها قوله ومن قال أي كالآمدي قوله وسيأتي
أي في مباحث العلة يشير الى قول المصنف ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته قوله والقيد الأخير
أي قولنا المعرف للحكم للاحتراز عن المانع بقسميه أما مانع الحكم فلأنه معرف نقيض الحكم وأما مانع
السبب فإنه معرف انتفاء السببية لإخلاله بحكمة السبب قوله وإطلاق الوجودي على الأبوة
التي هي إعراض في صحيح عند الفقهاء الخ هذا ما اقتضاه تمثيل المصنف المانع هنا بالأبوة
لكنه خالف ذلك في باب القياس فقال والإضافي عدمي وقد نبه الشارح على هذا التناقض هناك
ورجح ما عليه العلما بأن منع القياس لهم قوله فيما يأتي في مبحث العلة أي في قوله
ومن ثم كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها قوله لانتفاء ذلك أي لانتفاء استجماع ما يعتبر
فيه شرعا لفقد شرط أو وجود مانع فإن المراد باستجماعه ما يعتبر فيه هو اجتماع شروطه وانتفاء
موانعه قوله وقيل الصحة في العبادة إسقاط القضا إنما لم يعز الشارح هذا الى الفقها
كما في المحصول والإحكام وغيرهما لتصريح أصحابنا في الفقهيات بخلافه فإنهم قالوا في صلوة الجماعة
في الكلام على شروط الاقتدا فإن كانت صلاته صحيحة فإما أن تكون مغنية عن القضا أو لا فجعلوا
من الصحيحة ما لا يغني عن القضا وأيضا فإنهم حكوا وجهين في وصف صلوة فاقد الطهورين بالصحة
أصحهما نعم مع أنه يجب القضا على الجديد قوله وبصحة العقد ترتب أثره أعلم
أن الآمدي فسر صحة العقد بترتب أثره وتبعه على ذلك غيره كابن الحاجب في المنتهى والعضد وغيره
من شارحي المختصر وقد نبه المصنف على أن في ذلك تساهلا وأن التحقيق هو أن صحة العقد وصف
للعقد وهو موافقته الشرع كما مر إذا وجد ذلك الوصف ترتب الأثر فهو منشأ الترتب لا نفسه وكأنهم
نظروا الى أنه حيث صدق ترتب الأثر صدقت الصحة والعكس والتعريف لكونه لإفادة المفهوم لا
لما صدق يوهم أن ترتب الأثر مفهوم الصحة فنبه المصنف على أن مفهوم الصحة ليس ترتب الأثر وإن
اتفقا في الصدق وأشار الى ما أفصح به الشارح من منع العكس فقد تصدق الصحة ولا يترتب الأثر
وذلك في البيع قبل انقضاء الخيار قوله ليتناوله الاختصار أي لا لإفادة الحصر أيضا كما

ظننا في منع الموانع إذ هو مستفاد هنا مع تقدم المبتدا أيضا قوله فيما يليهما أي في قوله
والعبادة بحذف الجار والمجرور المضاف يعني بصحته لدلالتهما تلك السابق عليها إذ لو قال وترتب
أثر العقد بصحته لم يتأت له الحذف المذكور قوله وبصحة العبادة إجزاؤها العبادة
توصف تارة بالصحة وتارة بالإجزاء وهما على تفسير كل منهما بإسقاط القضا مترادفان وأما
على الراجح في تفسير كل منهما فالفرق بينهما ما قد يشكل لتقارب معناهما فلذلك نبه المصنف
عليه بأن صحة العبادة وصف للعبادة وهو موافقتها الشرع وتفسير الإجزاء وهو كونها كافية
في سقوط الطلب وأشار بقوله ويختص الإجزاء بالمطلوب الى الفرق بين الصحة مطلقا وبين الإجزاء
من وجه آخر وهو أن محل الصحة أعم من محل الإجزاء على القولين في محل الإجزاء إذ لا يوصف بالإجزاء
إلا العبادة إذ الواجب منها على المرجوح ويوصف بالصحة كل من العبادة ومن العقد قوله
كحديث ابن ماجه وغيره مثلا أربع لا تجزي في الأضاحي أشار بقوله مثلا الى أن منشأ الخلاف ليس
الحديث المذكور فقط بل هو وما في معناه من الأحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم لأبي بردة
ولن تجزي عن غيرك على ضبط تجزي مضارع أجزأ لا مضارع جزى بمعنى قضى والحديث في الصحيحين
وكحديث الاستنجا الآتي ومعنى كون الأحاديث المشار اليها منشأ الخلاف أن من قال بوجوب ما وصف
في كل منهما بالإجزاء لما قام عنده من دليل الوجوب قال لا يوصف بالإجزاء إلا الواجب ومن قال
بالندب ولو في حديث منها لما قام عنده من دليل الندب قال يوصف به كل من الواجب والمندوب
ومن هنا يظهر لك أنه لا يلزم كون أبي حنيفة قايلا بالأول لقوله بوجوب الأضحية كما قد يتوهم
كلام الشارح فهذا القول غير معروف عنه في أصول الحنفية ولو قال به لورد عليه أن الاستنجا عنده
مندوب وقد وصف بالإجزاء في حديث أبي داود وغيره إذا ذهب أحدكم الى الغايط فليذهب معه بثلاثة
أحجار فإنها تجزي عنه أي بحرية استنجاؤه بها قوله ومن استعماله أي من استعمال الإجزاء في الواجب
اتفاقا لحديث الدارقطني وغيره لا تجزي صلوة لا يقرأ الرجل فيها بأم القرآن
فإنه استعمل في الصلوة وهي واجبة اتفاقا ولك أن تقول إنما استعمل الإجزاء في هذا الحديث فيما يعم
الواجب والمندوب لأن الصلوة في قوله لا تجزي صلوة نكرة في سياق النفي فتعم فرض الصلوة ونفلها
فإن قيل قد وقع في كلام الشافعية أن رواية الدارقطني هذه أدل على وجوب
الفاتحة من رواية الصحيحين لا صلوة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب قالوا والإجزاء لا يقال إلا في الواجب
وذلك يخالف الراجح في أصولهم قلنا المراد كونها أدل على أصل المخالف أي القايل بأنه لا
يوصف بالإجزاء إلا الواجب فإنه أبلغ في الزامه والتحقيق أن قول الشافعية هنا الإجزاء لا يقال إلا في
الواجب معناه أنما نفي إجزاء العبادة لا يستعمل إلا أن يكون إلا واجبا بمعنى أنه لا بد منه لصحتها واجبة
كانت أو مندوبة وذلك غير موضع الخلاف في الموصوف بالإجزاء إثباتا ونفيا هل هو المطلوب
الواجب والأجوب للأغراض قوله ويفيد القبض الملك الخبيث أي المطلوب القانع

شرعا وبيانه ان البيع يثبت مع التحريم فيترتب عليه حكمه وهو الملك لكنه مطلوب الفسخ شرعا دفعا للمعصية قوله **لان المعصية** يعني الاعراض عن ضيافة الله **في فعله** اي صوم يوم النحر دون **نذره** الذي هو مجرد ذكر اسمه والحاد على نفسه على انه رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه لو صرح باسمه بان قال لله علي صوم يوم النحر لم يصح نذره بخلاف ما اذا قال غدا وكان يوم النحر **قوله**

والاداء فعل البعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه اعلم ان ابن الحاجب عرف كغيره الاداء بانه ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وعرف القضاء بانه ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا فخرج عن كل من التعريفين ما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة اذ لا توصف باداء ولا قضاء وخرج عن تعريف الاداء ما قدر وقته لا باصل الشرع بل لعارض كمن تضيق عليه الموسع بعارض ظنه الفوات ان لم يبادر وما وقع في وقت قدر له شرعا اولا كمن نسي الظهر حتى خرج الوقت ثم ذكرها فوقتها الثاني اذا ذكرت بعد النسيان لحديث الصحيحين من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها زاد البيهقي في خلافياته فان ذلك وقتها وهذا مبني على ان قوله اولا تتعلق بقوله المقدر لا بقوله فعل وستكون لنا عودة الى الكلام فيه ويرد على التعريفين انهما للمؤدى والمقضي لا للاداء والقضاء وعلى تعريف الاداء صلوة من ادرك ركعة في الوقت والباقي بعده فان الراجح في الفقه انها اداء وعلى تعريف القضاء ما سبق له ندب اي النوافل الموقتة وقد احترز المصنف عن هذه الامور بتصدره كلا من التعريفين بالمصدر اعني قوله فعل وبقوله في تعريف الاداء فعل بعض الى اخره وفي تعريف القضاء ما سبق له مقتضى وبقوله والمؤدى ما فعل والمقضي المفعول كما اوضحه الشارح ولكن قد اورد على تعريف المصنف الاداء امور الاول انه لا يتناول اداء الصوم والحج ولا اداء الصلوة اذا فعلت كلها في الوقت بالتصريح بل بالتجوز والخطاب فلا يصح التعريف لا لزوم من ارادة الحقيقة ويدل على ما انها بالتجوز وذلك غير لائق بالتعريف ولا معنى له فيه الثاني انه يوهم ان في اداء الصوم والحج ما يقع بعضه في الوقت وبعضه خارجه وليس كذلك الثالث ان البعض يشمل ما دون الركعة فيفسد طرد التعريف الرابع انه اشتمل على حكاية خلاف في تعريف الاداء ونصب الخلاف في فصول التعريف غير معهود **الخامس** انه فاسد الطرد لتناوله لما لو فعل بعض قبل الوقت وبعض فيه وهو مع التعمد فاسد ومع عدمه ينقلب نفلا وقد حاول الشارح تقرير التعريف على انه يتخلص به عن الاعتراضات المذكورة فاشار الى التخلص عن الاول بقوله يعني مع فعل البعض الاخر في الوقت ايضا صلوة كان او صوما وحاصله ان التعريف انما يدل على اداء الصوم والصلوة اذا فعلت كلها في الوقت بالاطلاق لا بالتجوز ولكن منع ذلك واشار الى التخلص عن الثاني والثالث والخامس بقوله او بعده في الصلوة لكن بشرط ان تكون المفعول فيه منها ركعة ولما لم يكن في التعريف ما يدل على خصوص الصلوة ولا على ان المراد بعض خاص استند في كونه مرادا الى انه معلوم من محله اي كتب الفقه ولا يخفى ان مثله لا يصلح مستندا لانه اذا فرض

ان المخاطب بالتعريف يعلم ان المراد بالبعض المبهم فيه بعض معين وانه في الصلوة خاصة وانه مع وقوع باقيها في الوقت او بعده لا قبله لم يفده التعريف شيئا بل ربما يتكلف في تنزيل ما يعلمه من ذلك على الفاظ التعريف هذا على ان الشارح لم يتعرض لما يدفع ايراد الحج وقد يقال انما اقتصر على الصلوة والصوم لان فعل الحج لا يوصف بانه قضاء اذ لا يمكن ان يفعله المكلف به بعد وقته فتسميته اداء بالمعنى اللغوي من اديت الدين بمعنى قضيته لا بالمعنى الاصطلاحي وتسمية المفعول منه بعد فساده قضاء مجاز وتضييقه بالشروع فيه لا يقتضي ذلك كالصلوة في الوقت بعد افسادها واما الرابع فلعله انما لم يتعرض للجواب عنه لان مخالفة المعهود لا يخل بها المعنى المفاد بالتعريف **قوله مع فعل بعضه الاخر بعد خروج الوقت الى اخره** لما كان الاول من الامور التي وردت على التعريف المرجوح للقضاء اعاد ما سلكه هناك في التقرير للتخلص عنه وبطريقة المنع السابق وقوله **وان كان المفعول منها في الوقت ركعة فاكثر** تنبيه على ان البعض في تعريف القضاء على اطلاقه وليس المراد منه ما يقال البعض في تعريف الاداء كما قد يتوهم والا لكان تعريفا على الراجح ولما كان هذا معارضا لظاهر حديث الصحيحين السابق من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة اشار الى الجواب بحمل الحديث على من زال عذره وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة فمعنى الحديث على هذا ان من ادرك ما يسع ركعة من وقت الصلوة فقد ادرك ما تجب به الصلوة **قوله ولو قال المصنف وقته كما قال في الاداء لكفى** اي حصول المقصود من التعريف مع المحافظة على الاختصار الذي دل كلام المصنف اخر الكتاب على رعايته **قوله فقوله مقتض اخص من قول ابن الحاجب وغيره وجوب** فان التعريف لا يتناول قضاء المندوب كالوتر اذا اعتبر بالمقتضي ولعل ابن الحاجب انما عبر بالوجوب رعاية لصحة التعريف على مذهبه ما مر اذ القضاء لا يدخل المندوب عند المالكية فالتعبير بالمقتضي يفسد طرد التعريف عندهم لكن يرد عليه قضاء سنة الفجر فانها مندوبة وهو عندهم يقضى الى الزوال **قوله اي من المستدرك** تنبيه على فساد قول من قال قوله مطلقا معناه واجبا كان او مندوبا فانه يودي الى التكرار في التعريف **قوله ولما اطلق البعض في الاداء المعلم تبينه المتقدم لم** اشارة الى دفع الاعتراض على تعريف القضاء بانه غير منعكس لانه لا يتناول ما اذا فعل في الوقت اقل من ركعة والباقي بعده وحاصل الجواب انه اطلق الكل وسكت عن البعض الذي هو دون ركعة فلم يضمه اليه للعلم بتغليظه اليه ولا يخفى ان التعسف هنا اشد منه في تعريف الاداء ومقام الشارح يرتفع عن مثله قوله **قال** اي في منع الموانع **اشارة الى الاعتراض عليه** اي على ابن الحاجب يسند الشارح ذلك الى المصنف للتنبيه على انه لا يخلو عن نظر وكانه والله اعلم يشير الى ما قاله شيخنا العلامة ابو عبد الله البرماوي في شرح الفية الاصول من ان اطلاق الاداء والقضاء في عبارة الاصوليين والفقهاء من اطلاق المصدر على المفعول الذي صار لشهرته وتكرره حقيقة

نعم عرفية كما يدل عليه جعل التعريف لهذا المعنى ايضا في غير المختصر كالمنهاج وغيره
تكرر في الاحكام من جعل الاداء والقضاء وصفين للفعل كما مشى عليه المصنف ووقع
ايضا وصفا اولا حيا لقضا وانت اذا حققت ما قدمناه في تعريف الحكم من ان الفعل الذي
هو متعلق التكليف هو الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر الذي هو وصف فاعل موجود لا
الفعل بالمعنى المصدري الذي هو امر اعتباري لا تحقق تبينت انه لا تعارض فيما نقلناه عن
الامدي وان تعريف ابن الحاجب بغيره الاداء والقضاء بما فعل يصح تنزيله على الفعل بمعنى الحاصل
بالمصدر كالصلوة ونحوها وهو الذي عبر عنه المصنف بالمفعول **قوله وزاد مسالة
البعض على الاصوليين** بيان لعذر المصنف في اتيانه بما لم يعهد في كلام الاصوليين
من ذكر مسالة البعض في تعريف الاداء والقضاء وتنبيه على ان التحقيق مع الاصوليين
فاما العذر فهو انه جرى في ايراد مسالة البعض على ظاهر كلام الفقهاء فان منهم من يصف
الصلوة التي وقع منها ركعة في الوقت والباقي بعده بانها اداء كما هو الراجح عند الرافعي
والنووي ومنهم من يصفها بانها قضاء ومن مقاصد المقدمات الموضوعة اوايل كتب الاصول
بيان معاني الالفاظ المتداولة في السنة الفقهاء واما التنبيه فهو ان وصف جميع الصلوة
التي وقع منها ركعة في الوقت بكونها اداء وبكونها قضاء انما هو على سبيل التوسع اذ الاداء
حقيقة ما وقع في الوقت والقضاء حقيقة ما وقع منها خارجه فتوسع بجعل **بعد الوقت**
منها تابعا في وصفه بالاداء **لما في الوقت** لاشتمال ما في الوقت على معظم افعال الصلوة
وكون معظم الواقع بعده كالتكرير لما وقع فيه **وبالعكس** في الوصف بالقضاء اي بجعل القضاء
ما في الوقت منها تابعا لما بعد الوقت نظرا الى وقوع السلام الذي به يتحقق سقوط الفرض خارج الوقت
وبعض الفقهاء وهو الشيخ ابو اسحق المروزي **حقق** تاركا التوسع السابق **فوصف ما في
الوقت** من الصلوة **بالاداء وما بعده بالقضاء ولم يبال بتبعيض العبادة في الوصف بذلك** اذ لا
محذور فيه وان **قرب منه غيره** لان مثله لم يعهد شرعا **وعلى هذا** اي القول بالتبعيض
الذي حققه بعض الفقهاء **ياثم المصلي بتعمد التاخير** الى ان يبقى من الوقت ما لا يسع الصلوة
كما ياثم على القول بوصف العبادة كلها بالقضاء **وكذا** ياثم **على القول** بوصف العبادة
كلها **بالاداء نظرا للتحقيق** اي الملحوظ للاصوليين وقد مر بيانه **وقيل لا** ياثم **نظرا
للظاهر المستند** الى حديث الصحيحين السابق **قوله** اي المعاد لان الاعادة
تستلزم معادا او لو جعل الضمير عائدا الى المفعول من قوله والمقضي المفعول فقيل والاعادة
فعله اي المفعول اي فعل الشيء ثانيا لكان اولى لوجهين احدهما وضوحه لظهور كونه فعل
المفعول بمعنى فعل الشيء ثانيا بخلاف فعل المعاد فانه لا يكون بمعنى فعل الشيء ثانيا الا اذا اريد
به الفعل الذي يصير به الشيء معادا واللفظ محتمل له ولفعل الشيء ثانيا على السواء او ظاهر في الثاني

وهو خلاف المراد ثانيهما ان الصحيح من رجع الضمير هو الكثير الشايع في الاستعمال بخلاف الدلالة
عليه لزوما فان ذلك قليل **فان قلت** المفعول في عبارة المتن مقيد بقيد لكونه فعل
بعد خروج الوقت ومع ذلك يستحيل فعله ثانيا في الوقت فعود الضمير عليه باعتبار تقييده
يخرج الكلام عن الانتظام **قلت** الضمير عائد عليه دون اعتبار تقييده وقوله فعله
في وقت الاداء قرينة على ارادة ذلك فالكلام منتظم اي انتظام على انه قد يستفاد المفعول من قوة
الكلام فيكون المعنى فعله اي الشيء المفعول **قوله** سهوا متعلق بكل من الصورتين قبله والتقدير
الصلوة مع النجاسة سهوا والصلوة بدون الفاتحة سهوا وقد نقل الشارح بعض من تاخر
عنه في تقييده ترك الفاتحة بقوله سهوا اذ لا فرق في الحكم بين تركها عمدا او تركها سهوا ومن علم
مواقع استعمال الاعادة في كلام الفقهاء ظهر له ان الخلل المراد في تعريف الاعادة خلل يكون من تركه
معذورا فيه كما اشير اليه كلام الشارح وصرح به الامدي في الاحكام وترك الفاتحة عمدا لا عذر
فيه عندنا فلا ترد المناقشة فليتامل **قوله** وهي في الاصل معنى الاصل هاهنا ما يحتمل واقرب
ما يحمل عليه الاصل فيما تعاد لاجله الصلوة من الاعذار وهو احراز فضل اصل الجماعة فان
الصلوة تعاد لاجل ذلك اذا فعلت اولا على الانفراد وتعاد لتحصيل مزية الجماعة وذلك
اذا فعلت اولا في جماعة ثم قصد فعلها في جماعة لها مزية ظاهرة كما فصل في الشرح اذ هي مظنة
للمزية وحصول المزية ان حصلت فرع عن حصول اصل الجماعة **قوله** نظرا لاستعمال الفقهاء
اي في قولهم يسن لمن صلى وحده او في جماعة اعادة تلك الصلوة مع جماعة اخرى يدركها **قوله**
الاول وقوله الثاني فيه رفع الظاهر بافعل التفضيل دون شرطه وهو خلاف المشهور فكان الشارح
جرى عليه ما حكاه سيبويه من ان بعض العرب يرفع به الظاهر مطلقا **وقوله** استوت الجماعتان
ام زادت الثانية بفضيلة بيان لعموم ما اطلق الفقهاء عليه الاعادة وقوله فقد يقال يعتبر
احتمال الداي لاحتمال اشتمال الثانية على فضيلة فيكون عذرا فيتناوله التعريف **وقد يقال لا**
يعتبر لاحتمال اشتمالها على افضلية فلا يكون عذرا فلا يتناوله التعريف **واعلم** ان
حاصل تقرير الشرح لعبارة المتن هنا ان معناها تردد المصنف في تعريف الاعادة دون جزم
باختيار شيء وليس كذلك بل معناها انه يختار في تعريف الاعادة انها فعل الشيء ثانيا في وقت
الاداء اي مطلقا دون تقييد بخلل ولا عذر وبعد ذكر المختار في تعريفها نبه على ان زيادة القيد
بالخلل او العذر غير مرضية لا يراد لفظ ذلك كلامه في شرح المختصر فانه بعد ان ذكر معنى ما قدمه
الشارح في قسمي اعادة الصلوة في وقت الاداء في جماعة بعد اخرى قال وقد يقال لا عذر اذا استوت
الجماعتان من كل وجه ويكون على هذا الاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا مطلقا وهو المختار في
تعريفها وقد يقال وحدان جماعة اخرى عذر انتهى فقد صرح بمختاره كما قدمناه **قوله** وهو كما قال في شرح
المختصر مصطلح الاكثرين وعبارة القاضي عضد الدين في شرح المختصر الاعادة قسم من الاداء في مصطلح

القوم انتهت وعلى هذا فالاعادة اخص من الادا ومباينة للقضا لان الادا الذي هو اعم منها
مباين للقضا وعلى ما في المنهاج من ان الاعادة قسيم للادا يكون الاقسام الثلاثة اعني الادا والقضا
والاعادة متباينة وقد انتصر لذلك المولى سعد الدين فقال في حواشيه على شرح المختصر للقاضي
عضد الدين ظاهر كلام المتقدمين والمتاخرين انها اقسام متباينة وان ما فعل ثانيا في وقت الادا
ليس بادا ولا قضا قال ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارح يعني القاضي عضد الدين صريحا الا نعم
قول الغزالي في المستصفى ان الادا اسم لما يؤدى في وقته ربما يشعر بذلك لولم يثبت قش في اطلاق الادا
على الاعادة ولو سلم فحمل كلام المصنف يعني ابن الحاجب عليه تكلف ظاهر لظهور ان اولا في تعريف
الادا مقابل لثانيا في تعريف الاعادة وهو متعلق بفعل قطعا اي من غير تردد قال ثم التقييد بقوله
شرعا ينبغي ان يكون للتحقيق دون الاحتراز كما ذكره الشارح انتهى وما نقله عن الغزالي قد عبر به
الامام في المحصول وقال الشيخ الامام السبكي ان مقتضى كلام القاضي في التقريب والارشاد
ايضا ان الاعادة قسم من الادا انتهى وعلى ذلك جرى البيضاوي في المرصاد خلافا لما
في المنهاج واما قول المصنف في شرح المختصر ان الامدي جرى على ذلك فمردود لان ظاهر
عبارة الاحكام خلافه وقال في الاحكام واذا عرف معنى الواجب الموسع بفعله في وقته اول
مرة يسمى ادا ولو كان فعله على نوع من الخلل فان فعله على نوع من الخلل العذر ثم فعله في
ذلك الوقت مرة ثانية سمي اعادة وان لم يفعل في وقته المقدر سوا كان ذلك لعذر او لغير عذر
ثم فعل بعد خروج وقته سمي قضا انتهى **قوله** من حيث تعلقه تنبيه على ان المغير حقيقة
انما هو التعلق لا الحكم اذ تغير الحكم محال لانه خطاب الله اي كلامه النفسي القديم ومعنى كونه
ماخوذا من الشرع انه لا يعلم لنا الا منه **وقوله** من صعوبة متعلق بمحذوف دل عليه
قوله تغير اي ان تغيره من حيث تعلقه تغيرا كائنا من صعوبة اي تعلق ذي صعوبة الى سهولة
اي الى تعلق ذي سهولة وذلك بان يرد الدليل بتعلق الخطاب تعلقا ذا سهولة بالنسبة الى ما كان
له من التعلق وفي قولنا بان يرد الدليل احتراز عما اذا لم يرد دليل ولكن سقط التعلق بسقوط محله
كما في العضو الساقط ينقطع غسله بسقوطه اذ لا يسمى سقوط الغسل رخصة ولو قال المصنف
والحكم ان تغير تعلقه الى سهولة لكان اولى لايضاحه **قوله** المتغير اليه بفتح اليا بصيغة
البنا للمفعول **قوله** في رمضان متعلق بقوله سافر وهو مثال للاحتراز عن الواجب اذ المندوب
اذ السفر عذر فيه ايضا **قوله** بفتح اليا وبضمها الفتح مع فتح الها والضم مع كسرها **قوله**
خروجا من قول ابي حنيفة بوجوبه اي الاتمام فان مدة القصر عند ابي حنيفة ثلاثة ايام والاتمام
فيما دونها والقصر فيما يبلغها واجبان عنده فلو كانت عبارة الشرح بوجوبهما لا يستقيم المثال
فيمكن ان يقدر مرجع الها ما ذكر فينتظم **ايضا اي هذا الكلام** واعلم انه لما اقتضى كلام
المصنف ان الرخصة لا توصف بالكراهة كما لا توصف بالتحريم اعترض بان الماوردي وصف القصر

بالكراهة وهو رخصة فيه فينتقض الشارح على الجواب بان المراد المكروه بمعنى خلاف الاولى
لا بمعنى ذي النهي المخصوص فلا اعتراض **قوله** يعني الرخصة رفع الرخصة على الابتدا
وقوله لحل المذكورات الخبر والجملة في محل نصب على المفعولية بيعني **و**الضمير في قوله وحكمها
للمذكورات **و**قوله وهو اي الاسباب التي ذكرها **و**الضمير في قوله واعذار للحل اي الاعذار
الحل التي استندت اليها ولما كانت السهولة في اكل الميتة قد تخفى لكون الانتقال فيه من تحريم الى وجوب
وكل منهما متعلق للاثم اما الواجب فالاثم تركه واما الحرام ففعله فنقل بيان انها بالنظر الى موافقة
غرض النفس في بقايها **قوله** وقيل انه عزيمة هو ما رجحه الكيا الطبري في احكام القران فقال
الصحيح عندنا ان اكل الميتة للمضطر عزيمة لا رخصة **قوله** وحكمه الاصلي الكراهة اشارة
الى ان الحكم الاصلي الذي تغير تعلقه الى الرخصة قد يكون غير التحريم خلافا لما يقتضيه قول ابن
الحاجب وغيره في تعريف الرخصة ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والمراد
بالمحرم دليل التحريم فان ذلك يقتضي ان الحكم الاصلي لا يكون الا تحريما ولذلك عدل المصنف
الى التعبير بالسبب للمحرم **وقوله** للصعوبة صفة كاشفة لا مخصصة اي ان الكراهة
ذات صعوبة بالنسبة الى الاباحة اذ الكراهة اقتضا الترك اقتضا يترتب عليه اللوم على الفعل
دون الاثم والاباحة تخيير لا لوم ولا اثم في متعلقه لا فعلا ولا تركا **قوله** لكونها اضيقا
الخ اتى بمثال لغير التحريم ومثال من خلاف الاولى ومثال من الاباحة تنبيها على ان العزيمة
تكون وصفا لكل منها كما تكون وصفا للواجب والمندوب خلافا لمن قال لا تكون العزيمة
الا وصفا للواجب كما دل عليه كلام الغزالي والامدي وابن الحاجب في مختصره الكبير في تعريفها
ولمن قال تختص بالواجب والمندوب فقط وهو القرافي **قوله** وارد على التعريفين
الخ اي ان وجوب ترك الصلوة والصوم على الحايض عزيمة مع انه يصدق عليه تعريف المصنف
الرخصة واذا دخل في تعريف الرخصة خرج عن تعريف العزيمة لانه عرفها بانها ما عدا الرخصة
فلا واسطة بينهما فما دخل في احدهما خرج من الاخر فيكون تعريف الرخصة غير مانع وتعريف العزيمة
غير جامع ويجاب بانا لا نسلم صدق تعريف الرخصة على وجوب ترك الحايض الصلوة والصوم
فان تعلق الحكم لم يتغير فيه الا الى سهولة فانه تغير من وجوب الفعل الى حرمته وبتقدير تسليم انه
تغير الى سهولة فليس التغير لعذر بل المانع من الفعل اذ الحيض الذي هو عذر في الترك كما زعمت مانع
من الفعل معرف لحرمته شرعا وهي وجوب تركه كما عبر به الشارح فلم يعتبر الحيض معرفا لوجوب الترك
الا من جهة كونه مانعا لا من جهة كونه عذرا بخلاف الاضطرار في اكل الميتة فانه غير معرف للادلة
فيمنع المنع من تركه من جهة كونه عذرا لا من جهة كونه مانعا **قوله** وتقسيم المصنف يعني ان
البيضاوي وجمعا جعلوا الرخصة والعزيمة قسمين للحكم وتبعهم المصنف وجعلهما الامام وغيره
كابن الحاجب قسمين للفعل الذي هو متعلق الحكم ولكل من القسمين وجه ولكن الاول اقرب الى اللغة

اذ الرخصة لغة السهولة وشرعا على الاول التسهيل والترخيص بمعنى النقل الى السهولة على وجه خاص وعلى الثاني الفعل الذي هو متعلق ذلك التسهيل والعزيمة لغة القصد المصمم وشرعا على الاول الطلب والتخيير على وجه ينفي فيه قيد مما ذكر في تعريف الرخصة وعلى الثاني متعلق الطلب والتخيير وهو الفعل بالمعنى الشامل للكف والتسهيل اقرب الى المعنى اللغوي من متعلقه والطلب والتخيير على الوجه المذكور اقرب الى القصد المصمم من متعلقهما **قوله** بان يكون النظر فيه الى اخره تفسير لصحيح النظر **قوله** فالنظر هنا الى اخره سياتي تعريف النظر بانه الفكر المؤدي الى علم او ظن وليس النظر بهذا المعنى مرادا **هنا** اي في تعريف الدليل انما المراد به مطلق الفكر **لا بقيد المؤدي الى علم او ظن كما سياتي في الشارح من التكرار** اي تكرار قوله الى علم او ظن اذ يصير التقدير الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر المؤدي الى علم او ظن بمطلوب خبري **قوله** اي بتصور بعينه لقوله موصل السيد وقوله بما يتصور اي الحد تفسير لقوله مما يسمى حدا اي بتصور المطلوب التصوري بان يتصور حده فيتوصل الى معنى الانسان مثلا بتصوره بان يتصور معنى الحيوان الناطق **قوله** الشامل لذلك يعني لحد الانسان وغيره من جزئيات الحد **قوله** الحاصل عندهم اشارة الى ان في التعبير بحصوله عقب النظر رمزا الى نفي توليده عند الذي تقوله المعتزلة حيث لم يعبر بالحاصل منه **قوله** عادة عند بعضهم يشير الى الاختلاف في حصول العلم بالمطلوب عقب النظر هل هو عادي او لزومي ومعنى كونه عاديا انه العادة الالهية جرت بخلق العلم عقب النظر الصحيح وذلك متكرر دائما من غير لزوم عقلي بل مع جواز ان لا يخلقه تعالى على طريق خرق العادة ومعنى كونه لزوميا ان النظر يستلزم العلم بالمطلوب عقلا بمعنى انه لا ينفك عنه اصلا لكن لا بطريق التوليد الذي هو ان يوجب فعل الفاعل فعلا اخر كحركة اليد بحركة المفتاح على ما هو راي المعتزلة كما سياتي وكونه عاديا هو قول الاشعري وكثير من اصحابه وكونه لزوميا نقله الغزالي عن الاشعري وقاله الامام الرازي **قوله** فانه مع بقائه شبهة قد يزول المعارض اشد لا على انه لا ارتباط بين النظر وبين لازمها بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة وهو مأخوذ من العضد وفسر اذ لا يخفى انه انما يتجه كونه دليلا على عدم ثبات الظن بعد حصوله لا على انتفا حصوله عقب النظر الصحيح فان القياس اذا كان صحيح الصورة لا يتخلف عنه حصول الظن اي قيامه بالنظر المرتب للقياس عقيب نظم فيكون مرتبطا به ويجري فيه قولا اللزوم والعادة وتخلفه بمعنى ان المطلوب عنه واقع مزيل للظن بعد حصوله نظرا بعدم ثباته لا انه لم يحصل عقيب صحيح النظر فليعلم **قوله** والحد عند الاصوليين ما اي قول يميز الشيء عما عداه وهذا هو المراد بقوله فيما بعد والا واستبين لمفهوم الحد يعني ان هذا الحد حقيقي للحد لانه مبين لمفهومه وحقيقته وقوله ما لا يخرج اي قول لا يخرج عنه شيء من افراد المحدود الى اخره وهذا هو المراد بقوله والثاني مبين لخاصته يعني ان هذا الحد رسمي للحد لانه مبين لخاصته لا لمفهومه وحقيقته **قوله** فيكون مانعا و**قوله** فيكون جامعا **اعلم ان** اتيانه تبعا للعضد بالاول بعد تفسير المنعكس للتنبيه على ان المنع وصف غير الاطراد لكنه لازم للاطراد

والجمع وصف غير الانعكاس لكنه لازم للانعكاس **قوله** وتفسير المنعكس الى اخره تفسير مرفوع بالابتدا والمراد مجرور نعتا للمنعكس وعكس مرفوع نائبا عن الفاعل وقوله بما ذكر متعلق بتفسير والماخوذ والموافق كل منهما مرفوع نعتا لقوله تفسير ويصح كون كل منهما مجرورا نعتا لما في قوله بما ذكر وقوله اظهر خبر قوله تفسير اي تفسير المنعكس بما ذكر اظهر في المراد من تفسير ابن الحاجب له **اعلم** ان الاطراد معناه انه كلما وجد الحد وجد المحدود واما الانعكاس فقد فسره ابن الحاجب بعدم يا انه كلما انتفى الحد انتفى المحدود ونظر الى ان الانعكاس هو التلازم بين الحد والمحدود في الانتفا كما ان الاطراد هو التلازم بينهما في الثبوت واشار العضد الى ان ذلك تفسير للانعكاس بلازمه لا بيان لمفهومه وحقيقته فانه قال في شرح المختصر والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه اي لكونه عكس نقيضه كلما انتفى الحد انتفى المحدود وقد تبع الشارح العضد في تفسير الانعكاس بما ذكر ثم بين انه اولى من تفسير ابن الحاجب اذ كون المراد بالمنعكس اظهر من كون تفسير ابن الحاجب هو المراد فان المراد بالمنعكس عكس المراد بالمطرد وتفسير العضد موافق للعرف في اطلاق العكس حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس اي وكل ناطق انسان وكل انسان حيوان ولا عكس اي وليس كل حيوان انسانا وتفسير ابن الحاجب لا يوافق العرف كما لا يوافق الاصطلاح المنطقي وما وافق العرف وان لم يوافق الاصطلاح اقرب الى ان يكون مرادا مما لم يوافق واحدا منهما وهذا الكلام اخذه الشارح من حواشي شرح العضد للمولى سعد الدين وقد ناقشه المحقق السيد على الحواشي فيما دل عليه كلامه من دعوى مخالفة تفسير العضد للاصطلاح اي المنطقي وادعى انه موافق للاصطلاح والعرف معا وقال في بيان ذلك ان منشا وان الحد للمحدود هي لما لا اي المرجع في اشتراط الاطراد والانعكاس المستلزمين للمنع والجمع ولما فسر الاطراد باستلزام الحد للمحدود كليا كان الانعكاس عبارة عن استلزامه للحد كذلك عرفا واصطلاحا ايضا لصدق حده اي حد العكس الاصطلاحي عليه وهو تبديل كل من طرفي القضية بالاخر مع بقا الايجاب والسلب والصدق فان قولنا كلما صدق حيوان ناطق صدق انسان عكسه المستوي كلما صدق انسان صدق حيوان ناطق فالدعوى كون صدق عكس الموجبة الكلية كليا مخصوصا بمادة المساواة وجزئيا شاملا للكل اعتبروا الثاني على ما هو داب في صناعتهم اي من اعتبار ما يصدق في كل مادة **قوله** والكلام اللفظي في الازل قيل لا يسمى خطابا هذا ما رجحه القاضي ورجح عليه الامدي ومقابله قال ابو نصر بن القشيري في المرشد انه الصحيح وقول الاشعري **قوله** ختنية تنبيه على ان محل الخلاف هو الاطلاق الحقيقي اذ الكلام في الازل يصح عند ما نع الاطلاق الحقيقي ان يسمى خطابا مجازا بالنظر الى ما يؤول اليه عند وجود المخاطب وانما عدم قوله لعدم من يخاطب به اذ ذلك الى اخره مع قوله في توجيه الاصح بتنزيل المعدوم الذي سيوجد

منزلة الموجود لتشير إلى أن الخلاف في تسمية الكلام في الأزل خطابا مبني على الخلاف
في تفسير الخطاب فإن فسر بأنه الكلام الذي علم أنه يفهم فالكلام في الأزل يسمى خطابا وهو
خطاب للمعدوم الذي سيوجد تنزيلا منزلة الموجود وإن فسر بأنه الكلام الذي أفهم أو بأنه
الكلام الموجه نحو المتهيئ للإفهام لم يسم الكلام في الأزل خطابا وإنما قلنا الذي علم لحذف من
ابن الحاجب في المنتهى ولم ينقل عما من شأنه أن يفهم لأن هذه العبارة توهم خروج المفهم بالفعل
وليس ذلك مرادا بل المراد ما علم أنه يفهم في الجملة فتضعيف يفهم في التفسير الأول ليس للحال
ولا للاستقبال بل المراد منها مطلق الاتصاف بالإفهام كما أن تضعيف أفهم في التفسير الثاني ليس
المراد منها المضي بل الاتصاف بالإفهام الواقع بالفعل أعم من الماضي والحال **قوله** بلا لفظ
كون الكلام النفسي مما يسمع هو قول الأشعري قال كما عقل رؤية ما ليس بلون ولا جسم فليعقل سماع
ما ليس بصوت واستحال أبو منصور الماتريدي سماع ما ليس بصوت فعنده سمع موسى عليه السلام
صوتا دالا على كلام الله وقواه شيخنا ابن الهمام في المسايرة وفي نقل الاستحالة المذكورة عن
أبي منصور نظر بيناه في شرح المنار **قوله** قيل لا يتنوع هذا مشهور عن عبد الله بن سعيد
بن كلاب بالضم والتشديد القطان خالف فيه أهل السنة قبل الأشعري **قوله** أي
عوارض له بحسب تعلقه بما تحدث تحت التعلقات يعني أن الكلام صفة واحدة أزلية والتعلق
ليس من حقيقته فبحسب تعلقه بشيء إذا حدث التعلق تكثر اعتبارا أي بحسب اعتبار التعلق
بما أوضحه الشارح بالتمثيل بالأمر والنهي وقياس الخبر وغيره من أنواع الكلام كالاستخبار
قوله وقدمها بين المسألتين المتعلقتين بالمدلول أي الحكم الشرعي لأنه كلام الله النفسي
الأزلي وأشار بقوله في الجملة إلى أن تعلقهما به ليس من حيث كونه مدلولا بل من حيث تسميته خطابا
ومن حيث تنوعه إلى الأمر والنهي والخبر وغيرها **وقوله** لاستتباعه أي لاستتباع
النظر ما يطول من تقسيم الإدراك إلى التصور وتصديق ثم التصديق إلى علم واعتقاد وظن ووهم
وشك وفي الكلام في تعريف العلم والجهل والسهو ولا يخفى أن الاستتباع المذكور لا يقتضي كون تقديم
المسألتين أنسب من وضعهما فيما تقدم مع المسائل المتعلقة بالمدلول **قوله** فإنه يؤدي إلى علم
ذكر بحال نظر باعتبار عمومهما فإن النظر الفاسد لا يؤدي إلى علم إذ العلم ثابت لا يزول بالتشكيك
والحاصل بالنظر الفاسد يزول ويتغير فساد النظر يعم تعريف النظر بأنه الفكر الذي يطلب به علم أو ظن
يشمل الفاسد الذي يطلب به علم فإن النظر وإن طلب به العلم قد لا يؤدي إليه بأن يؤدي إلى اعتقاد للمطلوب
مطابق بواسطة اعتقاد فاسد أو يؤدي إلى ظن مطابق بواسطة ظن فاسد على ما مر بيانه في إيضاح تعريف
الدليل **قوله** من نسبة أو غيرها بلا حكم لما كانت النسبة الحكمية قد تلتبس بالحكم نبه الشارح
على تغايرهما بتصريحه بالنسبة وثبوتها مع انتفاء الحكم فإن النسبة قد تتصور ولا حكم كما في الشك **قوله**
كما علم فيما تقدم أي من قول الشارح أو تصور بمعنى العلم **قوله** مع الحكم المسبوق بالإدراك لذلك

أي للنسبة وطرفيها وهما المحكوم عليه والمحكوم به **قوله** الصادق من في الجملة في اقتصاره على
الصدق إشارة إلى وجه تسمية إدراك النسبة وطرفيها مع الحكم تصديقا وهو أن الحكم المفسر بإيقاع النسبة
أو انتزاعها إذا اعتبر عنه مع تصور ما له الذي يتوقف عليها كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب لزمه احتمال
أن يكون صادقا أي مطابقا للواقع وأن يكون كاذبا غير مطابق وباعتبار أنه يقبل الصدق صادق في الجملة
وبالنظر إلى ذلك يسمى تصديقا لا تكذيبا اعتبارا للأشرف فتسمى بأن الحكم **قوله** وقيل الحكم
إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة أي وليس فعلا للنفس كما توهمه متأخروا المنطقيين
من تفسيره بالإيقاع والانتزاع ونحوهما وكونه إدراكا هو ما عليه المحققون **قوله** قال بعضهم هو
القطب الرازي قال في شرح المطالع إنه ليس للنفس هنا أي في مسمى التصديق تأثير وفعل بل إذعان وقبول
للنسبة وهو إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة قال والحكم وإيقاع النسبة والإسناد
كلها عبارات وألفاظ أي توهم تحت العبارات أن للنفس بعد تصور النسبة وطرفيها فعلا وإلا عنها بإيهام ما
قوله كما قيل إن مسماه ذلك أي كما قيل إن التصديق اسم للحكم وحده على القولين في معنى
الحكم هل هو إيقاع النسبة وإدراك وقوعها وما صنعه الشارح هنا هو مختار شارح المطالع وعليه
مشى العضد في المختصر فقال إذا تصورنا النسبة أم إلى الغير إثباتا أو نفيا وشككنا فيه أي في ذلك
التصور الذي هو النسبة الثبوتية أو السلبية بأن ترددنا بين إثباتها ونفيها فقد علمنا ذلك الأمرين
والنسبة ضربا ما من العلم لأنا لا نشك فيما لا نعلمه أصلا ثم إذا زال الشك وحكمنا به أي بأحد طرفي الشك
من الإثبات أو النفي فقد علمنا النسبة ضربا آخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الأول بحقيقته
أي وجدانا ويلازمه المشهور وهو احتمال الصدق والكذب أي ويتنافى اللوازم يدل على اختلاف الحقائق
الملزومات فقد تقرر أن العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ثم ذكر أنه يسمى تصورا وضرب لا يتعلق إلا
بالنسبة أو بخصوصها ثم ذكر أنه يسمى تصديقا قال السيد في حواشيه وهذا تحقيق حسن يدلك على أن
الشك من قبيل التصور وأن الحكم نفس التصديق وأنه إدراك إذ لا خفاء أن الحاصل بعد زوال الشك هو
الحكم فقط فلو لم يكن علما وإدراكا بل فعلا كما توهمه المتأخرون لم يحصل هناك ضرب آخر من العلم يتعلق
بالنسبة انتهى وهو ملخص من حواشي المولى سعد الدين وعليه ينتقل في التقسيم الإدراك إن كان حكما
أي إدراكا بأن النسبة التامة واقعة أو ليست بواقعة فتصديق وإلا فتصور فيدخل في التصور ما هو
واحد كتصور الإنسان فقط وما هو متعدد بلا نسبة كتصور الإنسان والكاتب ومع نسبة غير
تامة إما تقييدية أو إضافية كتصور الحيوان الناطق وغلام زيد أو تامة غير خبرية كالتي في مدلول قولك
اضرب أو خبرية تشك فيها فإن كلا ذلك من قبيل التصورات ومن هنا يظهر لك أن إدراك النسبة الإنشائية
من قبيل التصورات **قوله** بأن كان المرجح أي الأمر نفسه وتحصله يعني أن السعد حمل الفعل
للعبد عنده لا بمعنى التأثير كما هو رأي المعتزلة بل الفعل **وقوله** من حيز أو عقل أو عادة
بيان لأنواع المرجح ثم الحسن في كلامه سنان الحسن الظاهر كما نبأ والتمثيل به والحسن الباطن في

الوجدانيات كما في العلم بحصول الجوع والعطش وقد يكون الموجب مركبا من الحس والعقل
كالمتواتر مركبا من السمع والعقل **وقوله** كالتصديق اي الحكم بان زيدا متحرك الواحد
امثلة للانواع المذكورة على طريق اللف والنشر المرتب **قوله** اذ بغير الاول اي الحكم الجازم
لا الموجب المطابق للواقع وهو المسمى بالاعتقاد الصحيح والثاني اي الحكم الجازم لا الموجب الغير
المطابق وهو المسمى بالاعتقاد الفاسد **قوله** قال بعضهم كانه يعني المولى سعد الدين
فقد قال في حواشي العضد ان جعل الوهم والشك من اقسام التصديق مخالف للتحقيق **قوله**
فما اريد بهما تقدم من ان العقل يحكم بالمساوي او المرجوح عنه ممنوع على هذا **اعلم** ان ما
سلكه المصنف من جعل التصديق مقسما وعد الشك والوهم من اقسامه هو المشهور في كلام
الامام الرازي ومن تبعه ولما كان التحقيق ان الشك والوهم لا حكم فيهما عدل ابن الحاجب الى جعل
المقسم ما عنه الذكر الحكمي كما نبه على ذلك العضد في شرحه فقال بعد ان بين معنى ما عنه الذكر الحكمي
دون الاعتقاد او الحكم ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم وانما جعل يعني ابن الحاجب
المورد ما عنه الذكر الحكمي لما هو فيه وقال السيد في تقرير هذا المحل المشهور في هذا المقام ان
يجعل المقسم الاعتقاد المرادف للتصديق او الحكم ويعد الشك والوهم من اقسامه وليس بصحيح
اذ لا اعتقاد ولا حكم فيهما اما في الشك فلان طرفي النفي والاثبات متساويان فيه فان كان هناك
حكم فاما بهما وفساده ظاهر او باحدهما فيلزم التحكم واما في الوهم فلان المرجوح اولى من التساوي
وايضا في الراجح حكم فيلزم اعتقاد النقيضين معا وبالجملة لابد في الحكم من رجحان ولا رجحان فيهما
انتهى وقد تقدم من كلام العضد ايضا ما دل على ان الشك من قبيل التصورات **قوله** من
حيث تصوره بحقيقته قد نقل خلاف في تحديد العلم فظن الامدي ان الخلاف في مطلق التحديد
فاستبعد كلام الغزالي وامامه لاني والتحقيق كما دل عليه كلام البرهان للامام والمستصفى للغزالي
ان محل الخلاف انما هو الحد الحقيقي المنبي عن ذاتيات العلم المفيد لتصوره بالحقيقة وقد نبه
الشارح على ان كون ذلك محل الخلاف يستفاد من سياق المتن بعد قوله والعلم حيث نقل القول بانه
ضروري والخلاف المبني على ذلك هل يحد او لا يحد والقول بانه نظري عسر التحديد فان ذلك يفيد ان
المراد تصوره بحقيقته وايضا فان ذكره بعد التقسيم المميز لكل من العلم والظن والوهم والشك عن غيره
منها المفيد لتصور العلم باعتبار انه تصديق جازم يرشد الى ان المراد تصور العلم بحقيقته لا من
حيث تميزه في الجملة بل حرم وعدم قبول التعريف بل كلام المستصفى مصرح بان عسر التحديد الحقيقي لا يختص
بالعلم فانه قال انما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتي
لان ذلك متعسر في اكثر المدركات بل الحد المشكل فكيف في الادراكات لكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم
او مثال ثم ذكر معنى التقسيم المذكور في المتن مع ايضاح ثم قال واما المثال فهو ان ادراك البصيرة شبيه بادراك
الباصرة فكما انه لا معنى للابصار الا انطباع صورة المبصر اي مثاله المطابق في العين الباصرة كانطباع

الصورة في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صورة المعقولات في العقل فالنفس بمنزلة حديد
المرآة وغريزتها التي بها تتهيأ لقبول الصور اعني العقل بمنزلة صقالة المرآة واستنارتها وحصول
الصورة في مرآة العقل هو العلم **قال** فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا
المثال يفهمك حقيقة العلم هذا ملخص كلامه وبه يظهر لك ان ما عرفه به الامام الرازي كما نقله المصنف لا
يفيد تصوره بحقيقته عند الغزالي وامامه كما نبه عليه الشارح فيما بعد **قوله** ضروري بجميع اجزائه
اي فانه تصديق اجزاؤه التصورات الثلاثة والحكم كما مشى عليه المصنف تبعا للامام اذ يحصل الى كل
احد الحكم بان علمه بوجوده معلوم له فاذا عبر عن ذلك قال علمي باني موجود معلوم لي فقوله علمي باني محكوم
عليه فلابد من تصوره وقوله معلوم لي محكوم به فلابد من تصوره وتصورهما وتصور النسبة بينهما والحكم
كل منهما ضروري ومثل ذلك الحكم كل احد بان علمه بانه ملتذ او بانه متألم معلوم له فقوله ومنها اي
ومن اجزاء التصديق المذكور تصور العلم بانه موجود او ملتذ او متألم لانه تصور المحكوم عليه ومبنى
الجواب على ان الحكم لا يتوقف على تصور المحكوم عليه بحقيقته الذي هو محل النزاع بل يكفي تصوره بوجه ما
تنبيه انما قال بجميع اجزائه لان التصديق لما كان عند المصنف كالامام عبارة عن
مجموع الادراكات الاربعة لم يكن بديهيا الا اذا كان كل من اجزائه بديهيا نبه عليه صاحب شرح المطالع
ثم قال ومن هاهنا نرى الامام في كتبه الحكمية يستدل ببداهة التصديقات على بداهة التصورات واما
عند الحكماء فمناط البداهة والكسب هو نفس الحكم فقط فان لم يحتج في حصوله الى نظر يكون بديهيا
وان كان اطرافه بالكسب انتهى على ان هذا التصديق الذي نحن فيه متعين عن النظر مطلقا وان
اعتبرنا مذهب الحكماء في بداهة التصديق وعليه فيكون قوله بجميع اجزائه مبنيا على ذلك **قوله** ثم قال
في المحصول هو حكم الذهن الجازم ليست هذه عبارة المحصول بل التي في المحصول حد العلم انما ذكره في
التقسيم الثاني بمعناه مع بسط وايضاح فباعتبار انه يؤخذ منه العلم حكم الذهن الجازم المطابق
لموجب اسنده المصنف الى الامام ذلك تضعيفا قال توسعا **قوله** وضيع الامام لا يخالفه
اي لا يخالف قول من قال العلم ضروري فلا يحد وان كان سياق كلام المصنف يقتضي انه يخالفه
لقوله انه يحد مع كونه ضروريا **واذا تاملت** قول الامام في المحصول قد يحد الضروريات
لافادة العبارة عنه وجدته منافيا لتعليل القول بانه لا يحد بنفي الفائدة في حده لحصوله
من غير حد اللهم الا ان يحمل الفائدة المنفية على فائدة التعريف المقصودة منه وهو تحصيل تصور ليس
بحاصل في الذهن كما تشعر به قوله لحصوله من غير حد **قوله** ثم قال المحققون لا يتفاوت العلم
في جزئياته **اختلف** اهل السنة في العلم الحادث وهو علم المخلوق هل يتعدد بتعدد المعلوم
او هو صفة واحدة متعلقة بها وهو المعلومات متعددة كما تقرر في علم الباري سبحانه فذهب الشيخ
ابو الحسن الاشعري كثير من المعتزلة الى الاول وذهب بعض الاشاعرة الى الثاني وهو المعتمد وعلى كل من
القولين فلمطلق العلم جزئيات باعتبار المحال التي يقوم بها كالعلم القائم بزيد والقائم بعمرو ولا تفاوت في هذه الجزئيات

من جملة الجزم انما تتفاوت بكثرة المتعلقات كعلم زيد بثلاثة اشياء وعلم عمرو بشيئين والمطلق العلم
على الاوليات والجزئيات باعتبار المتعلقات ايضا ولا تفاوت فيها ايضا من جهة الجزم **نعم**
قد يكون بعضها اجلى من بعض عند العقل بحسب تواليها وقلة الغفلات والفترات بينها
هذا التحرير هذا المحل على ما نسب الى المحققين من ان العلوم لا تتفاوت ويستظهر ما قيل
في جواب الايراد على القول بانها لا تتفاوت بتفاوت محالها فانه يرد انه يلزم على هذا ان تكون
علوم آحاد الامة مماثلة لعلوم الانبياء وان لا يرجح بعض المومنين على بعض في العرفان ولا شك
ان مقام الانبياء في العرفان وهو العلم بالله فوق مقام الامة بما لا يعد ما بين المقامين ولا شك ايضا
في تفاوت المومنين في العرفان واجيب بان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اطلعوا من صفات
الحق سبحانه على ما لا يطلع عليه غيرهم فالتفاوت بحسب المتعلق كما مر وايضا خصوص الانبياء لا بد انهم
خصوص غيرهم فالتفاوت باعتبار عروض الغفلة لغيرهم دونهم وكذا الكلام رجحان بعض المومنين على بعض
في العرفان هو بحسب زيادة المعارف وقلة الغفلات عنها بعد حصولها وقد اشار صلى الله عليه وآله
وسلم بقوله في حديث الصحيحين لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا الى التفاوت بكثرة
المتعلقات اذ لو قصدت الاشارة الى التفاوت في العلم الواحد لكانت العبارة عن ذلك لو تعلمون
كما اعلم فاشار صلى الله عليه وسلم الى التفاوت باعتبار اعتراض الغفلات بقوله في حديث مسلم لو
تدومون كما تكونون عندي لصافحتكم الملائكة في الطرق فنبه على ان الغفلة تخللتهم في غيبتهم
وتحجبهم عن الحضرة الشريفة وبعد ان تعرف ما ذكرناه يظهر لك صحة حمل قوله فمرتبتها ثم على الجزئيات
بالاعتبارين وان قوله وانما التفاوت بكثرة المتعلقات لا يتجه حمله الا على الجزئيات باعتبار المحال
كما تقتضيه بناؤه على اتحاد العلم وتعدد المعلوم لانه اذا لم يتعدد العلم القائم بمحل بتعدد
المعلوم لم يكن له جزئيات باعتباره **وقوله** وعلى هذا اى قول الاشعري وكثير من المعتزلة
فقال لا يتفاوت العلم بما ذكر اى بحسب المتعلقات اذ الغرض ان العلم لا يتعلق باكثر من معلوم واحد
وكل متعلق معلوم بعلم خاص به **نعم** التفاوت على هذا تكون بقلة الغفلة عن معلوم دون
غيره وهذا هو المراد بالف النفس لاحد المعلومين دون الآخر كما عبر به الشارح في الجواب **واعلم**
ان القايل بان العلم لا يتفاوت قايل بان الايمان بمعنى التصديق لا يزيد ولا ينقص والمصنف
تابع لامام الحرمين في النقل عن المحققين وامام الحرمين قايل بان الايمان لا يزيد ولا ينقص وهو خلاف
المنصور لاصحابنا في الكلام **قوله** بان لم يدرك اصلا الى آخره تفسير لانتفاء العلم بالمقصود
على وجه يظهر به تناوله لقسمي الجهل اعني البسيط والمركب واقتضاء التعريف الثاني على المركب فقط
ويندفع معه ما زعمه بعض الشارحين من ان الاول تعريف للجهل البسيط وان الثاني تعريف للمركب
نابيا هنا الاعتراض بان المعروف تقسيم الجهل الى بسيط ومركب لا حكاية تعريفهما قولين **قوله**
ويسمى الجهل المركب لانه الخ اى لانه مركب من جهلين وهما جهل المدرك بما في الواقع مع جهله بانه جاهل به

قوله لان انتفاء العلم انما يقال فيما من شانه العلم اى لاشعار الانتفاء عن محل بقبول ذلك
المحل للاتصاف بذلك الشيء الموصوف بالانتفاء **قوله** واستعماله التصور الجازم تنبيه
على ان التصور يطلق بمعنيين احدهما ما يقابل التصديق وقد سبق بيانه والثاني مطلق الادراك
الشامل للتصور والتصديق وهو اعم من الاول واذا اطلق بهذا المعنى قسم الى التصور الساذج والتصديق
كما بينا الشارح **واعلم** ان الجهل المركب عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق لذلك فسره في المواقف
وغيره فمن عرفه بتصور المعلوم على خلاف هيئته كالمصنف اراد بالتصور الادراك لينطبق
التعريف على التصديق غير المطابق **قوله** لحوق الازهد اى لانواع المأذون كل حال منها لازم
لنوع وهو نظير ما مثل به النحاة من قولهم خمسة المال فضة وذهبا او مجموعها لازم للفعل المأذون
فيكون المعنى لحسن فعل المكلف المأذون فيه متنوعا الى ما ذكر **قوله** قيل وفعل غير المكلف قايله
البيضاوي وقال في المنهاج ما نهي عنه شرعا فقبيح والا فحسن كالواجب والمباح وفعل غير المكلف
فادخلهما على تفسير الحسن بما لم ينه عنه وهو لتناوله فعل غير المكلف اعم من تفسيره بالمأذون فيه فقول
المصنف وفعل غير المكلف مرفوع عطفا على المأذون في عبارة المتن بخلاف العطف على موصوفه اعني فعل
المكلف في عبارة الشرح تنبيها على ان العطف في الحقيقة على الموصوف المقدر في عبارة المتن **قوله**
وقال امام الحرمين اى في الشامل ليس المكروه قبيحا ولا حسنا وكون مراده المكروه بالمعنى الشامل
لخلاف الاولى هو الظاهر اذ بتقديرها ارادة معناه الاخص يستفاد نفي القبح عن خلاف الاولى بمفهوم
الموافقة فادخاله في المنطوق اولى **واعلم** ان المصنف رجح في شرح المختصر ما قاله امام الحرمين
وهو ظاهر ما رجحه في الكتاب لكن كلام الامام مبني على تفسير الحسن بما لفاعله الثناء على
فاعله والقبيح بما لفاعله الذم شرعا لفاعله به وغيره اناط القبح بالنهي لا بالذم ولا يخفى بعد ذلك
اتجاه ما نقله الشارح عن بعض من جعل المباح واسطة ايضا فلا يوصف بحسن ولا قبح بعض نقل
الشارح ذلك عن بعضهم مع تصريح امام الحرمين في تلخيص التقريب والارشاد في الباب المترجم
الاباحة والاذن والعجب من ذلك في شرح الالفية لمختاره **نعم** وقع للامام في الملخص
في موضع اجراء المباح مجرى هذا واما وصف فعل غير المكلف بانه حسن فبعيد عن غرض الاصولي
جدا **قوله** جائز الترك ليس بواجب الذي يكشف عن مقصوده هذه الترجمة هو انه اذا انعقد سبب
الوجوب على كل شخص ثم طرأ ما اقتضى جواز ترك الشيء لذلك المكلف كعطش والحيض والمرض والسفر
بعد انعقاد سبب الوجوب وما منع انعقاد سبب وجوب الصوم في حق من طرأ له ذلك او طرأ قبل انعقاد
سبب الوجوب ما منع انعقاده كطرو احد الامور الثلاثة قبل دخول شهر رمضان واستمراره بعد دخوله فهل
يوصف ذلك الشيء الذي جاز تركه حال جواز تركه بانه واجب او لا يوصف بذلك **قوله** والا لكان
ممتنع الترك الخ حاصله التنبيه على ان الشارح نفي بيان الخلف والحاصل من بيان الخلف هو اثبات
المطلوب بابطال لازم نقيضه المستلزم لابطال نقيضه المستلزم لاثباته فقوله الترك ليس هو المطلق

وقوله والا اي وان لا يكن الامر كذلك بان ثبت نقيض المطلوب وهو كونه جايز الترك ولم يثبت لازمه وهو كونه ممتنع الترك ضرورة ثبوت اللازم عند ثبوت الملزوم وقوله وقد فرض جايزم اثاره الى ابطال لازم النقيض بان ثبوته يستلزم اجتماع النقيضين وهو محال ومستلزم المحال محال بيانه ان الفرض كونه جايز الترك فلو ثبت كونه مع ذلك ممتنع الترك لاجتمع النقيضان **قوله** وقال اكثر الفقها الى اخره اي خالف اكثر الفقها فقالوا لوجب الصوم على الحايض والمريض والمسافر مع انه يجوز تركه ولم اقف على سلف للمصنف في نقله ذلك عن اكثر الفقها وقول الزركشي ان المصنف تبع في ذلك الرازي منتقد فان الذي في المحصول نقله عن كثير من الفقها لا عن اكثرهم ويعارضه في الحايض نقل الامام النووي فانه لم ينقله الا وجها لبعض اصحابنا ونقل مقابله عن الجمهور فقال في شرح المهذب اجمع المسلمون انه لا يجب على الحايض الصوم في الحال ثم قال الجمهور ليست مخاطبة به في زمن الحيض وانما يجب القضا بامر جديد وذكر بعض اصحابنا وجها انها مخاطبة في حال الحيض وتؤمر بتاخيره انتهى ح وقول البيضاوي قالت الفقها فمراده كثير منهم كما في المحصول وعليه حمله المصنف في شرحه **نعم** نقل ابن برهان الوجوب على الحايض عن كافة الفقها من اصحابنا واصحاب ابي حنيفة وهو معارض بما سيأتي من نقل ابن السمعاني عن ابي حنيفة خلافه وبما سبق من نقل النووي خلافه عن الجمهور **قوله** وجواز الترك لهم لعذر اي الثابت في المريض والمسافر بقوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر الاية وفي الحايض بالاجماع **وحاصل** ما استدل به للمنقول عن اكثر الفقها امران احدهما انه يثبت سبب الوجوب وهو شهود الشهر والثاني وجوب القضا وحاصل الجواب عن الاول مع الايضاح ان شهود الشهر موجب اي سبب للوجوب عند انتفا العذر لا مطلقا والعذر قايم في كل من الحايض والمريض والمسافر وحاصل الجواب عن الثاني ان وجوب القضا انما يتوقف على تحقق سبب الوجوب وقد وجد لا على وجوب الادا **قوله** وقيل يجب الصوم على المسافر دونهما نقله ابن السمعاني عن الحنفية وقوله والمريض حينا في الجملة اي لا التفصيل وبيان ذلك ان المريض قد يمتنع منه الصوم لتحريمه عليه وقد يمكنه لكن مع مشقة تبيح الفطر فاذا قيل انه عاجز عن الصوم حسا لعلى الاجمال صح ذلك نظرا الى تحريمه في احد حالتيه وان كان لا يصح نسبة العجز اليه تفصيلا بالنظر الى الحال الاخرى **قوله** خلافا ومبنى على ان امر حقيقة في الايجاب كصيغة افعل او في القدر المشترك بين الايجاب والندب اي طلب الفعل هذا البنا اخذه الشارح من كلام المولى سعد الدين في الحواشي وكلام المصنف في شرح المختصر ومقتضى كلام المتن والشرح او صحت الامر ترجيح ما قال الامدي هنا لانهما رجحا ثم ان امر حقيقة في القول الدال على طلب فعل غير كف مدلول عليه بغير كف جازما كان الطلب او غير جازم ولعل الاقرب ما ذكر شيخنا الامام كمال الدين ابن الهمام في التحرير من بنا قول المثبت على ان الصيغة في الندب يطلق عليها لفظ امر حقيقة

على غير في الحاء وهو ان الامر للصيغة المقابلة لصيغتي الماضي والمضارع سوا استعملت في الايجاب ام في غيره وبنا قول النافي على ان الامر اي الصيغة لا لفظ امر خاص بالوجوب قال شيخنا والثاني يعني كون المندوب ليس مامورا به حقيقة بل مجاز ارجح من الاول لابتنايه على اثبات لغة وابتنايه على اصطلاح اي من النحاة **قوله** المصنف ومن ثم كان التكليف الزام ما فيه كلفة ظاهره في اثنا ما بعد ثم من تفسير التكليف بالزام ما فيه كلفة على ما قبلها من المندوب ليس مكلفا به ولذلك صرح الشارح وفيه نظر لان البنا على العكس فالخلاف في المندوب هل هو مكلف به او ليس مكلفا به اذ لا الزام فيه ومن فسره بطلب ما فيه كلفة قال المندوب مكلف به وعلى هذا مشى المصنف في شرح المختصر كالعضد وغيره فكان الاولى ان يعبر في المتن بقوله بنا على ان التكليف الخ بدل قوله ومن ثم كان التكليف **قوله** لانهما ماذون في فعلهما اللايق بالمدعى كون المباح جنسا للواجب وهو الاشبه لا يصدق الجنس على النوع وغيره لا يصدق الجنس على النوع وغيره لا يصدق شي على الجنس والنوع كما فعل الشارح فليتامل وفي العبارة اجحاف وختمها ان يقال لان المباح ماذون في فعله ثم منه ما منع من تركه وهو الواجب وما لا يمنع من تركه بل رجح وهو المندوب او تركه والمكروه والجواب ان ما ذكرتم هو المباح بالمعنى الاعم وليس محل النزاع ومرادنا المباح بالمعنى الاخص وهو الماذون في فعله وتركه على السوا فلا خلاف في المعنى **قوله** من حيث هو يوهم تقييد محل الخلاف بذلك في كلام القوم وليس كذلك واللايق التعبير بقوله وانه غير مامور به اي من حيث هو والخلاف لفظي كالتي قبلها تنبيها بالفا وزيادة اي المفسرة على وجه كونه لفظيا مع المحافظة على افادة كون الخلاف في التي قبلها لفظيا ايضا **قوله** اذ ما من مباح الا ويتحقق به ترك حرام **اعلم** ان المشهور في استدلال الكعبي على مدعاه كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب فالمباح واجب وقد قيل على الصغرى ليس ترك الحرام عين فعل المباح لكنه يتحقق به فلذلك عدل الشارح الى هذا الاسلوب من الاستدلال وهو الذي سلكه الامدي وحاصل مقدمته الصغرى مع دليلها ان التلبس بالمباح يستلزم ترك الحرام ضرورة استحالة التلبس بالضدين في ان واحد لكن قوله وما يتحقق بالشي لا يتم الا به يقال عليه لا نسلم ذلك لم لا يكون الشي بحيث يتحقق بكل من امرين او امور فيتم بوجود احدها مع انتفا غيره منها فيصدق انه ثم بدون ذلك الغير مع صدق كونه يتحقق به فيكون نقيضه وهو ان كل ما يتحقق بشي لا يتم الا به **نعم** لو كان ترك الحرام لا يتحقق بدون التلبس بالمباح ليتوقف عليه الواجب فيكون واجبا لم يرد عليه المنع المذكور لكنه يتحقق بدون التلبس بالمباح او يتحقق بالتلبس باي ضد كان من الواجب والمكروه وغيرهما كما اشار اليه الشارح بقوله ويأتي ذلك في غيره كالمكروه بل ويتحقق ترك فرد من الحرام بالتلبس بفرد اخر منه فيعتبر فيه الجهتان كالصلوة في المغصوب وهذا الكلام على حسنه قد اعترف الامدي وابن الحاجب وغيرهما بانه لا يتخلص من دليل الكعبي لانه لا يخرج به المباح عن كونه واجبا انما يخرج

الحمد لله ويحتاج الطالب للمفتي هنا تحقيق نقل بعضه في الهامش من هذه الورقة كما تراه

بمعنى كونه واجبا معينا والى كونه واجبا مخيرا اذ خاصله ان المباح احد الامور الذي لا يتحقق ترك الحرام الا باخدها واحد الامور التي لا يتم الواجب الا باحدها واجب مخير فالمباح واجب مخير وهو واجب في الجملة قالوا فلا مخلص الا بمنع انما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عادي واجب وهو اختيار ابن الحاجب قال المصنف في شرح المختصر والحق عندنا ان ما لا يتم الواجب المطلق المقدور الا به واجب مطلقا وان ما قاله الكعبي حق باعتبار الحيثية انتهى ولهذا قال هنا ان الخلف لفظي وقد يمنع الشارح بيان الحيثية **واعلم** انه يمكن التخلص عن دليل الكعبي بان يقال لا نسلم ان كل مباح يتحقق به ترك الحرام الذي هو واجب لان ترك الحرام الذي يوصف بالوجوب هو الكف المكلف به في النهي كما هو الراجح وهو فعل مغاير لسائر الافعال الوجودية التي هي اضداد الحرام ولا خفا في توقف الكف على القصد اليه ولا في ان الكف عن الشيء فرع خطوره بالبال ودواعيه النفس له فمن سكنت جوارحه عن الحرام وغيره او حركها في مباح او غيره من غير ان يخطر بباله الحرام ولا دعته النفس اليه لم يوجد منه كف فلا يكون اتيا بالترك الواجب وان كان يخرج الكفا بالاشتغال الاصلي في حقه فقد ظهر ان اجتماع الترك الواجب اعني الكف وما يعرض من فعل مباح او غيره مما ذكر اجتماع اتفاقي لا لزومي فاذا اجتمعا فالموصوف بالوجوب هو الكف لا ما يقارنه من الفعل المباح او غيره وهذا احسن ما يتخلص به عن دليل الكعبي كما ذكره البرماوي في شرح الفيته وقد اشار اليه شيخنا في بحزم **قوله المصنف** والخلف لفظي ظاهر ما في الشرح ان الخلف المحكوم عليه بانه لفظي هو الخلف في لفظ مسئلة الكعبي وان الحكم بان الخلف لفظي في التي قبلها مما افاده الشارح وكان مستنده في ذلك هو كون المصنف اشار في شرح المختصر الى ان الخلاف لفظي في مسئلة الكعبي ولم يتعرض لمثل ذلك في التي قبلها والاولى حمل الخلف في عبارة المصنف على الخلف في كل من المسالتين لانه اكثر فايدة ولا مانع من الحمل عليه **قوله** من انه غير مامور به من حيث ذاته ومن انه مامور به من حيث ما عرض له بيان لما من قوله بما يوخذ من دليله يعني انه لذلك له وان كان يوخذ من دليل الكعبي فقد صرح هو به ايضا كما حكى عنه الامدي وغيره التصريح به ۵

قوله كما تقدم اي في الكلام على تعريف حيثية التكليف وقد اشار الشارح بقوله اذ هي التخيير بين الفعل والترك الى انتفا الاصح وهو ان الاباحة حكم شرعي على تفسيرها بالتخيير المذكور واشار بقوله اذ هي انتفا الحرج عن الفعل والترك الى ان مقابل الاصح مبني على تفسيرها بانتفا الحرج وقد ظهر بهذا التقرير ان القولين لم يتواردا على محل واحد فالخلاف في المعنى فلو اخر المصنف قوله والخلف لفظي عن هذه المسالة لتعود على المسايل الثلاث لكان اولى **قوله** كان قال الشارع نسخت وجوبه بيان لانه صورة المسالة لما اذا رفع الوجوب فقط مثل نسخت الوجوب او رفعته اما اذا قال الشارع رفعت ما دل عليه الامر السابق من جواز الفعل والمنع من الترك فان هذه الصورة يرتفع فيها الجواز قطعا ويثبت التحريم **قوله** من الاذن في الفعل

فانه يثبت

قوله امرا الكبرى تعالى هذه مفسرة لطلبه يوتي الحكمة من يشا

قوله تعالى يوتي الحكمة الحكمة يقوله

وقد طعن ... بالطلا فهم الحكمة على الفلسفة وعليه عامة المتلقين بالشبهة في مصنفاتهم وتنزهت المعتزلة عن ذلك لا يطلقون عليهم الاسم الفلسفة ومن لكن اطلاق الحكيم على الطبيب انتهى

من بيانه والمبين بها هو الجواز **قوله** اذ لا قوام اي لا وجود ولا يتقوم الجنس بدون فصل ضرورة انتفا المعلول لانتفا علته وهذا بنا على ان كل فصل هو علة لوجود حصة النوع من الجنس كما ذهب اليه ابن سينا لا انتحاد وجود جنس مجرد عن الفصول كالحيوانية المطلقة وقد خالفه فيه الامام الرازي فذهب الى ان الفصل ليس علة لوجود الحصة ولكنهما معلولا علة واحدة وبسط ذلك محله الحكمة فالمراد بالجنس هنا هو الاذن في الفعل فانه قدر مشترك بين الحاف والندب والاباحة والكراهة وعلة وجوده في كل منها فصله وفصل الايجاب المنع من الترك فاذا ارتفع هذا الفصل فقط فلا بد ان تخلفه فصل يتقوم به الجنس والا ارتفع الجنس ايضا وهو خلاف المفروض في الاذن في الترك وهو ضد المنع من الترك الذي لا ضد له غيره فاذا ارتفع خلفه **قوله** وقيل هو الاستحباب تنبيه على ان هذا ايضا من الخلاف المتفرع على الاصح اعني الخلاف في معنى الجواز الباقي بعد رفع الوجوب لا من الخلاف في اصل المسالة معنوي كما يظهر من توجيه القولين في كلام الشرح وكذا الخلاف في تفسير الجواز الباقي بعد رفع الوجوب بنا على القول الاول فقول طائفة من كان من المتاخرين كابن التلمساني والصفي الهندي وغيرهما ان الخلاف في اصل المسالة لفظي ممنوع كيف والغزالي يقولان الحال قد رجع بعد النسخ الى التحريم الاصلي وغيره يقول بقي الاذن الذي هو المستفاد من الامر السابق مقوما بفصل الاذن في الترك لا يرجع الى التحريم اصلا الثاني ان القول بان الباقي بعد رفع الوجوب هو الاستحباب وان كان غير بعيد لما ذكره الشارح من التوجيه لكن صرح الغزالي بانه لم يقل به احد وقد اشار الزركشي في تخليته شرحه الى الخدش من المجد بن تيمية في المسودة الاصولية اذا صرف الامر عن الوجوب جاز ان يحتج به على الندب والاباحة وبه قال بعض الشارحين وبعض الحنفية انتهى وفي الخدش من ذلك نظر فان ظاهر العبارة انها اشارة الى مسالة غير مسالتنا وهي انه اذا دل على انه لم يرد بالامر الوجوب هل يجوز الاحتجاج به على الجواز الشامل للندب والاباحة فيه وجهان حكاهما القاضي ابو الطيب والشيخ ابو اسحق في شرح اللمع وابن السمعاني في القواطع وصحح المنع بتقدير ان يكون المراد بصرف الامر عن الوجوب في عبارة المسودة نسخه فليست صريحة في تعين الندب بل محتملة لان يراد القدر المشترك بين الندب والاباحة **قوله** من اشيا معينة يوخذ منه ان الخصال التي يتعلق التخيير بها منظور الى تعينها لخصوصياتها وذلك من حيث تعلق التخيير بها لا من حيث تعلق الايجاب كما جزم ابن الحاجب ان تعلق الايجاب باعتبار الابهام لا الخصوصيات وتعلق التخيير باعتبار الخصوصيات اذ القدر المشترك بينها واحد ولا تخيير في الشي الواحد **قوله** وهو القدر المشترك بينها يعني ان المكلف به في مسالة الواجب المخير هو احد الامور المعينة من حيث هو احدها لا من حيث خصوصه وتعينه واحدها من حيث هو احدها قدر مشترك بينها يصدق بكل منها وقوله موضح اي معين منها ما يظهر به جواب سوال المشهور هو ان القدر المشترك بين الافراد انما يوجد في الاذهان لا في الاعيان فيستحيل طلبه فالجواب وهو المعلم القطب

الشيرازي في شرح المختصر ان المحال هو طلبه دون الافراد لانها اذ هو في ضمن افراد موجود
في الاعيان **قوله** لانه القدر المشترك هو المامور به في الواجب المخير **قوله** فيثاب
بفعلها ثواب فعل واجبات تنبيه على كون الخلاف على هذا القول معنويا كما هو قضية كلام
المتن وهو ظاهر كلام المستصفى وشيخ التبريزي واختاره ابن التلمساني والامدي وتبعه عليه
ابن الحاجب واليه يميل كلام الشيخ والد المصنف فيما كتبه على المنهاج وذهب جمع جم الى انه
لفظي كالقاضي الباقلاني والشيخ ابي اسحق وامام الحرمين وغيرهم وعليه جرى الامام في المحصول
وايضا واتباعه الا صاحب التحصيل وفي المعتمد لابي الحسين ذهب شيخنا ابو علي وابو هاشم الى ان
الكل واجب على التخيير ومعنى ذلك انه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الجمع بين اثنين منها لتساويها
في وجه الوجوب انتهى ثم جعل الخلاف لفظيا هو الذي للاكثر **قوله** ان سلم ذلك يعني
على ان يتعلق الامر بكل منها على الوجه المذكور ممنوع على تقدير التسليم لا يستلزم المطلوب
وهو وجوب الكل المترتب عليه ما ذكر من انه يثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب
ترك واجبات **قوله** اذ يجب ان يعلم الامر المامور به لانه طالبه ويستحيل طلب المجهول هذا
اقتصار على الاشارة الى الصغرى والدليل مع بيانها لوضوح كبراه وكثيرا ما يسلك الشارح ذلك
في الاستدلال كابن الحاجب محافظة على الايجاز وتمام نظم الدليل هنا ان يقال الواجب لكونه مامورا
به يلزم ان يعلمه الامر وكلما يعلمه الامر يلزم ان يكون معينا عنده فالواجب يلزم ان يكون معينا عنده
بيان الصغرى ان الامر طالب للمامور به وطلب المجهول محال وبيان الكبرى ان كل ما هو معلوم
فهو متميز عن غيره فيكون معينا وبهذا التقرير يظهر لك ان قولنا لا يلزم من وجوب علم الامر
المامور به ان يكون معينا عنده منع كبرى الدليل التي طويت في كلامه وقوله بل يكفي في علمه
به الخ تحقيق للمقام يتضمن سند المنع وتمام هذا التحقيق ان يقال بل العلم الذي لا يتحقق الطلب
الا به هو ان يعلم الامر الواجب بما اوجبه فاذا اوجب احد الامور المعينة من حيث هو احدها
وجب ان يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه ويعلم علم الله سبحانه بما يفعله كل مكلف من خصال
الواجب المخير لا يوجب وجوب ذلك المفعول عينا على فاعله بل هو علم بما يسقط به الطلب لاحدها
من حيث هو احدها ويحصل به الامتثال **قوله** سقط الواجب وكان المفعول بعد ما يفعل
به الواجب على هذا القول **قوله** اي فيؤخذ لا الاوضح ان يقال وقيل هو اي ذلك الواجب المعين
عند الله هو ما يختاره المكلف لكن هذا قد يؤخذ من قوله فيما بعد ان الاقوال غير الاول متفقة
على نفي ايجاب واحد لا بعينه **قوله** منها اي واحد منها بيان لما من قوله ما يختاره المكلف
قوله والاقوال غير الاول للمعتزلة اعلم ان القول الاخير وهو القول بانه معين
عند الله وهو ما يختاره المكلف المسمى قول التراجم لما في المحصول من انه قول ينسبه اصحابنا
الى المعتزلة وينسبه المعتزلة الى اصحابنا واتفق الفريقان على فساده قال والد المصنف

فيما كتبه على منهاج الاصول وعندي انه لم يقل به قائل انتهى وفيه نظر فان ابن القطان من اصحابنا
مع جلالته قد حكاه عن بعض الاصوليين فكيف يشك بحكايته مع ذلك هذا وقد وهم المصنف في
شرح المختصر فجعل قول التراجم هو القول بان الواجب معين عند الله فان فعل غيره سقط والحسن
قوله الذي هو اي ثواب الواجب كثواب سبعين مندوبا ماخوذ مما نقله الامام النووي
في زيادة الروضة في النكاح عن امام الحرمين عن بعض العلماء ان ثواب الفريضة تزيد على ثواب
النافلة بسبعين درجة قال النووي واستأنسوا فيه بحديث انتهى والحديث المذكور ذكره امام
الحرمين في النهاية وهو حديث سلمان مرفوعا في فضل شهر رمضان من تقرب فيه بخصلة من خصال
الخير كان كمن ادى فريضة فيما سواه ومن ادى فريضة فيه كان كمن ادى سبعين فريضة في غيره
قال في النهاية فقابل النفل فيه بالفرض في غيره وقابل الفرض فيه بسبعين فرضا في غيره فاشعر هذا
بان الفرض يزيد على النفل بسبعين درجة من طريق الفحوى انتهى ودلالة الفحوى عند الامام
قياسه وهي ظاهرة بالنسبة الى التفاوت بين فرض رمضان ونفله واما بالنسبة الى الفرض والنفل
الواقعين في غيره فلا ثم لا يخفى ان ثبوت الحكم بها يتوقف على صحة الحديث او حسنه وقد قال شيخنا
علم الحفاظ ابو الفضل ابن حجر في النكاح من تخريج احاديث الرافعي انه حديث ضعيف اخرجه
ابن خزيمة وعلق القول بصحته انتهى وبهذا يظهر ان تعبير النووي بقوله استأنسوا اشعارا
بضعف الحديث ومناسبته لحسنا وجه الاستدلال وما فيه من نظر اولى من تعبير الشارح بقوله لخبر
تعبيرا بقوله الذي كثواب سبعين مندوبا اذ لا يناسب ما ذكر ولا اشعار فيه لضعف الحديث بل يوهم
لان الحديث صحيح او حسن وقد كان يكفي الشارح ان يقول الذي هو اي ثواب الواجب افضل من ثواب
المندوب وللحديث القدسي في البخاري وما تقرب الي عبدي بشيء احب الي مما افترضته عليه
قوله فهم غيره الثلاثة معا او مرتبا لا ينقصه عن ذلك جرى على ظاهر اطلاق عبارة المتن
انه يثاب ثواب الواجب على اعلاها وان اخر غيره منها وهو غريب وضعفه ظاهر **قوله** وقيل
في المرتب الواجب ثوابا اولها تفاوتت او تساوت لتادي الواجب به قبل غيره هذا هو الظاهر الذي يتجه
الجزم به وانما محل النظر ما اذا فعلت الخصال كلها معا كان قيل المكفر وكلت فلانا في الاعتاق
وفلانا في الاطعام وفلانا في الكسوة فاتفق تم وضع الطعام والكسوة وامر الفقراء العشرة بالاخذ
فاخذوا معا واقترن بذلك قول وكيل العتق انت حر ونحو المعية ايضا بمباشرة الجميع وعبارة
بعض في التوكيل في بعض **قوله** من غيرها ذكر لثواب الواجب وعلى كل من القولين فعلى القول
الاول يثاب ثواب المندوب على غير الاعلى في صورة التفاوت وعلى غير الواحد الذي تادى به الواجب
في صورة التساوي وعلى القول الثاني في المرتب يثاب ثواب المندوب على غير الاول **قوله**
والتحقيق الماخوذ مما تقدم اي من محل ثواب الواجب والعقاب تركه هو احد خصال المخير من حيث هو
احدها لا من حيث خصوصه فلو اتى بالاطعام من خصال الكفارات وصار بفعله متعينا للثواب لا يثاب

عليه ثواب الواجب من حيث خصوص كونه طعاما بل من حيث كونه احد خصال المخير حتى اذا الواجب
ثوابا فيما اذا اتى بخصال المخير كلها على الترتيب بقصد الامتثال وفعل هو اولها من حيث هو لحد
لا من حيث خصوصه وكذا يقال في كل من باقيها وثالثها انه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث هو احدها
الذي تادى الواجب بغيره منها لا من حيث خصوصه وهذا الظاهر فيما اذا تساوت الخصال ثوابا وفعلت
مرتبا اما اذا تفاوتت ثوابا وعقابا كما هو فرض المسئلة وفعل بعضها والتفاوت انما هو باعتبار
خصوص المفعول منها لكونه عتقا او طعاما او كسوة فكيف يقال فيمن اقتصر على العتق وهو اعلا
ثوابا لكونه عتقا انه لا يثاب عليه ثواب الواجب من حيث كونه عتقا واما قوله والا كان من تلك الحيثية
واجبا اي والا يمكن ذلك بان كان يحصل ثواب الواجب والعقاب لاحدها من حيث ذلك الخصوص لزم
ان يكون واجبا من تلك الحيثية اي وهو خلاف ما تقدم تحقيقه فيقال عليه لا نسلم ان خصوص ثوابه
الحاصل به بعد انفاقه يستلزم كون تعلق الايجاب الناشئ به من حيث خصوصه اذ لا مانع ان
يقال افعل احد هذه الامور وانها فعلت يسقط عنك الطلب وان فعلت هذا كذا فلك كذا او فعلت
كذا فلك كذا واما اذا تساوت الخصال ثوابا وفعلت معا فتعين احدها لثواب الواجب محكم الا ان
تتعلق بتعيينه المشية الالهية ولو تفاوتت الخصال ثوابا وفعلت معا فلله ذلك غير ان قصد وقوع
اعلاها عن الواجب له مزية على قصد وقوع سواه عن الواجب وان اقترن القصدان والا اي الفعل
الالهي ان لا تضيع هذه المزية وذلك يقتضي تعين اعلاها لثواب الواجب والله اعلم **قوله** لما
تقدم عنهم فيهما يغني عما قدمه من قولهم انه يحرم الشي والحاجة لما في فعله او تركه من المفسدة التي
يدركها العقل وانما يدركها في المعين **قوله** يحرم واحد لا بعينه بالمعنى الثاني اي يحرم
احدها الذي هو قدر مشترك بينها في ضمن اي معين منها فالمعنى في قولك لا تاكل السمك او اللبن
او البيض كف عن مسمى احدها في ضمن ايها شئت **فان قلت** الكف عن مسمى احدها
الذي هو قدر مشترك يقتضي الكف عن الافراد التي لا توجد الا في ضمنها والا يتحقق منها غير كاف
كما قاله القرافي ذاهبا الى نفي الحرام المخير **قلت** اذا انحصرت تقييد القدر
المشترك بكونه في ضمن اي معين منها بالخصوص ظهر ان الاتيان به في ضمن واحد منها لا ينافي
الكف عنه في ضمن اخر **قوله** في تعريف فرض الكفاية مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى
فاعله حكاه عند الرافعي في كتاب السير نحو ذلك المصنف لفظة كل لانها لشمول الافراد والتعريف
للماهية ولفظة ديني ليدخل الدنيوي كالحرف والصنائع بناء على الاصح انها فرض كفاية والغزالي يرى
انها غير واجبة لان في بواعث الطباع عليها مندوحة عن الايجاب كما قاله في الوسيط تبعا للامام
فلذا كما اخرجها بقوله ديني **نعم** تشكل عليه عده في الاحيا والوجيز الحرف والصنائع
المهمة من فروض الكفايات مع تقييده بالديني وزاد المصنف قوله بالذات لان فرض الكفاية ينظر
الى فاعله بدليل الثواب والعقاب لكن لا بالذات بل بالتبع للفعل كما قرره الشارح وقد اورد عليه

العلامة الشمس البرماوي على هذا التعريف انه غير مانع لانه يصدق على سنة الكفاية مع فرضها
واشار الى انه لو قيل يقصد الشرع حصوله لزوما لخرجت سنة الكفاية وكذا لو قيل جزما واجاب
الشارح عنه بان مقصود هذا التعريف ليس الا تمييز فرض الكفاية عن قسيمه الذي هو فرض العين
لا عن سنة الكفاية والتمييز المذكور حاصل بدون التقييد بالجزم ويتضح ذلك بقوله وسنة الكفاية
كفرضها اي فيما ذكر من التعريف وغيره ولا يخلو الجواب عن اعتناء من الشارح **قوله** وزعمه
الاستاذ ابو اسحق اي في شرح كتاب الترتيب وامام الحرمين اي في كتابه الغياثي وعبارته القيام
بفرض الكفاية افضل وابوه الشيخ ابو محمد اي في كتابه المحيط بمذهب الشافعي وعبارته للقيام به
مزية وكذلك نقل الشيخ ابو علي السنجي اول شرح التلخيص عن ابن طوائف من المحققين ان فرض
الكفاية اهم من فرض الاعيان والاشتغال به افضل من الاشتغال باداء فرض العين وبالنظر الى عباراتهم
ذكر العلامة الشمس البرماوي تبعا للشيخ بدر الدين الزركشي ان المصنف قد وهم في نقله
عن الاستاذ والامام وابيه ان فرض الكفاية افضل من فرض العين وان صواب النقل عنهم ان القيام
به افضل كما وقع في عباراتهم لا انه بنفسه افضل ولكان يقول لم يهم المصنف اذ الفرض هو فعل المكلف
الذي هو متعلق الطلب الجازم ومتعلق الثواب والعقاب وهو الحاصل بالمصدر كالجهاد وصلاة
الجنازة ونحوهما من الامور الوجودية اذ الفعل بهذا المعنى هو متعلق التكليف لا الفعل بالمعنى
المصدري اذ هو امر اعتباري لا وجودي فلا يتعلق به التكليف كما قدمناه ووصف فرض الكفاية
بالافضلية بعنوان الثواب المترتب عليه اكثر لعظم المصلحة الدينية المترتبة عليه كصيانة جميع الامة
عن الاثم والقيام به اي الاتيان به فعلا بالمعنى المصدري الذي ليس متعلق التكليف ووصفه
بالافضلية لكونه اتيانا بما هو افضل فوصف الفرض بالافضلية بالاصالة والقصد ووصف
الاتيان به بالافضلية بالواسطة والتبعية فلا وهم من المصنف في النقل بل ما صنعه اجود لما
فيه من التنبيه على انه مقصود الائمة المشار اليهم ولذا والله اعلم لم يعول الشارح على الاعتراض
قوله ولذا لم يتعرضوا له فيما علمت كان مراده انه لم يقف عليه في كلام الائمة صريحا والا فقد
وقع في كلام الشافعي والاصحاب ما يدل عليه فقد قالوا ان قطع الطواف المفروض لصلاة الجنازة
مكروه وعللوه بانه لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية كما ذكره الرافعي وغيره في الكلام على الطواف
ونص الامام ان كان في طواف الافاضة فاقيمت الصلاة احببت ان يصلي مع الناس ثم يعود الى طوافه
ويبني عليه وان خشي فوات الوتر او سنة الفجر او حضرت جنازة فلا احب ترك الطواف لشي من ذلك لئلا
يقطع فرضا لنفل او فرض كفاية انتهى وهذا التعليل كالصريح في ان فرض العين افضل واما
ما ذكره الشيخان في باب الكسوف من انه لو اجتمع جنازة وجمعة وضاق الوقت قدمت الجمعة فالتقديم
فيه انما هو لخوف الفوات لا للافضلية بدليل تقديم الجنازة اذا لم يضق الوقت وكذلك تقديم انقاذ الغريق
على الصيام في حق صائم لا يتمكن منه الا بالافطار انما هو لخوف الفوات ولا دلالة في التقديم لخوف الفوات

على الافضلية اذ تقدم السنة على الفرض لخوف الفوات كالكسوف مع المكتوبة المتسعة
الوقت اذا خيف الانجلا **قوله** للاكتفا بحصوله من البعض اي ولو وجب على الكل لم
يكتف بفعل البعض اذ يستبعد سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره يقال عليه من طرف
الجمهور انما اكتفي بفعل البعض لان المقصود وجود الفعل لا ابتلا كل مكلف كما في فرض العين
قولكم يستبعد سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره قلنا لا بعد فيه لسقوط ما على زيد
باداء عمرو عنه **قوله** واجيب بان اثمهم بالترك اي اثم الكل بترك البعض لتفويتهم الكل
ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة بان يقوم به بعض منهم معين او مبهم لا للوجوب عليهم فيقال
عليه من طرف الجمهور هذا هو المحقق لا استبعاد فيه ثم طايفة بترك اخرى فعلا كلفت به
فان قيل اشار المصنف في شرح المختصر الى جواب اخر بقوله ليس الاسقاط عن غيرهم
بفعلهم اولى من تاثيم غيرهم بتركهم **قلنا** هو اولى لانه قد ثبت شرعا نظيره من اسقاط
ما على زيد باداء عمرو ولم يثبت تاثيم انسان بترك اخر **قوله قال المصنف**
ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر اجاب عنه بان الاية ونحوها كقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة الاية ما قلنا
بالسقوط بفعل الطايفة جمعا بينه وبين ظاهر قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ونحوه
فاعلم ان ما ذهب اليه الجمهور هو ظاهر نص الشافعي في الام حيث قال حق على الناس
غسل الميت والصلوة عليه ودفنه لا يسع عامتهم تركه واذا قام به من فيه كفاية اجزا عنهم
ان شا الله وهو كالجهاد عليهم ان لا يدعوه واذا ابتدر منهم من يكفي الناحية التي يكون فيها
الجهاد اجزا عنهم والفضل لاهل الولاية بذلك على اهل التخلف عنهم **فان قيل**
اذا قلنا بتعلقه بالكل فيما يفرق بينه وبين فرض العين **قلنا** يفرق بينهما
بما يوجد من تعريف فرض الكفاية السابق وهو ان فرض العين يقصد فيه عين الفاعل ابتلا له بتحصيل
الفعل المطلوب وفرض الكفاية يقصد فيه [illegible] حصول المطلوب من غير نظر الى الفاعل
الا بالتبع من حيث ان الفعل لا يوجد بدون فاعل **قوله** فعلى قول البعض من ظن ان
غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا اي ومن لم يظن ذلك بان ظن ان غيره فعله او لم يظن حصول فعل الغير
ولا انتفاوه فلا يجب عليه **اعلم** ان الضبط بغلبة الظن ماخوذ من المحصول قال
واعلم ان التكليف فيه اي في فرض الكفاية موقوف على حصول الظن الغالب فان غلب على ظن جماعة
ان غيرها يقوم به سقط عنها وان غلب على ظنهم ان غيرهم لا يقوم به وجب على كل طايفة القيام به
وان غلب على ظن كل طايفة ان غيرهم يقوم به سقط الفرض عن كل واحد من تلك الطوايف وان
كان يلزم منه ان لا يقوم به احد لان تحصيل العلم بان غيري هل يفعل هذا الفعل ام لا غير ممكن انما
الممكن تحصيل الظن انتهى وقد عبر الشارح عن قول المحصول وان غلب على ظنهم ان غيرهم لا يقوم به

وجب عليهم بقوله من ظن ان غيره لم يفعل وعبارة الشرح لنفي المضارع فيها تبع لعبارة المنهاج
بعد ان قيل متعلق الظن انتفا الفعل في الماضي وعبارة المحصول لنفي المضارع فيها بلا اشعار بان
متعلق الظن انتفا الفعل في المستقبل وهو مراده الملايم لتعليله لا جرم عبر شيخنا الامام
كمال الدين ابن الهمام في تحريره بالمضارع بعد لن لانها اظهر في المراد اذ هي الكيس لا في نفي الاستقبال
فقال من غلب على ظنه ان لن يفعله غيره **فان قلت** فمن اين يوجد من عبارة المحصول ان من
لم يظن حصول فعل الغير ولا انتفاوه لا يتعلق به الوجوب **قلت** من قوله ان التكليف
في فرض الكفاية موقوف على حصول الظن الغالب الذي قبل حصوله لا يتعلق تكليف **قوله** وعلى
قول الكل من ظن ان غيره فعل سقط عنه اي سقط عنه الفرض كما في عبارة المحصول **فان قيل**
قول الاصوليين ان فرض الكفاية يسقط بفعل البعض تعارضه قول الفقها كما جزم به الرافعي
والنووي ان صلوة الفرقة الثانية على الجنازة بعد صلوة الاولى تقع فرضا لانه اذا سقط الفرض
بفعل الاولى فكيف يقع فعل الثانية فرضا **فالجواب** انه لا تعارض اذ مراد
الاصوليين ان الفرض يسقط لسقوط الحرج الذي هو الاثم بتركه على ما يشير اليه تعبير محققيهم
بقولهم يسقط الحرج ثواب الفرض على فعله ومراد الفقها ان الفرقة الثانية في صلوة الجنازة يثاب
ثواب الفرض كما لو صلت مع الاولى دفعة واحدة وان كانت لا تاثم بالترك على ما هو مقتضى الترغيب
الشرعي في الاتيان بالفعل المطلوب على الكفاية وبهذا الاعتبار سمى الفقها فعل الفرقة الثانية
فرضا حتى انها تنوي به الفرض كما قاله المتولي لحصول ثواب الفرض فقد ظهر انه لا تعارض وهذا
تنبيه لما اجاب به النووي في مجموعه في كتاب الجنايز **فايدة** انما يسقط الحرج في فرض الكفاية
بفعل من هو مكلف فلا يجزي رد صبي من الجماعة السلام وتستثنى ما اذا حصل المقصود بتمامه
بفعل الصبي كصلاته على الجنازة وحمله الميت ودفنه فانه يسقط الحرج **قوله** لان كل
مسئلة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها ان قيل ان هذا التعليل يقتضي وجوب الاستمرار
في تعلم المسئلة الواحدة بعد الشروع فيها لا تمام بنائه قلنا المراد بتعلم العلم تحصيل
علم ما تضمنه من مسائل من الاحكام اذ هي المثبتة بالدليل في العلم فلا يتحقق الشروع فيه الا قبل من
علم حكم مسئلة واحدة فمن لم يحصل له ذلك فهو لم يشرع بعد واعراضه بعد تصور الموضوع والمحمول
والتردد في الحكم اعراض قبل الشروع لا بعده **قوله** في باب الوديعة ذكره في باب اللقيط
فالمطلب ايضا **قوله** بالنظر الى الاصول اقعد اي اجود وضعا من حيث ان جعل التعين
بالشروع اصلا واخراج تعلم العلم لمعنى خصه هو طريق وضع القواعد الاصولية بخلاف قولنا لا
يتعين بالشروع من فرض الكفايات الا كذا او كذا لكن هذا اضبط للفروع من جهة افادته ما يتعين
وما لا يتعين على وجه الحصر **قوله** والثلاث مثلا يشير بقوله مثلا الى ان سنة الكفاية
غير منحصر في الثلاث مما لعد فادخل من زعم انه ليس لنا سنة على الكفاية كابتدا السلام

وهو فخر الاسلام الشاشي نقله عنه المصنف في شرح المختصر ورده بان منها ما تقدم
الاذان والاقامة وما يفعل بالميت مما ندب اليه وتصحيحه الولد من اهل البيت بالشاة
الولد لتادي شعار التضحية بها **قوله** لسقوط الطلب بقيام البعض بها
عن الكل المطلوبين بها رفع لاعتراض الحي زرعه بقوله قد ينازع في كون سنة الكفاية
افضل من سنة العين لان سنا العلة وهي السعي في اسقاط الاثم عن الامة اذ لا اثم في الترك
هنا وجها لدفع انه كما يحصل هناك اسقاط الاثم يحصل هنا اسقاط الطلب فهو كاف
في تفضيل سنة الكفاية **قوله** اي نحو الظهر يعني مما يتسع وقته له ولغيره عدل
اليه عن قول بعض الشارحين نحو وقت الظهر لان الذي مشى عليه المصنف كالعضد في حل
هذه العبارة من كلام المختصر وكان يكتسبان الشارح المعروف بهذه المسئلة الواجب الموسع وقته
لا مسألة الاوقات الموسعة ويوجه الشرح هو الملائم للاولى اذ الواجب هو الظهر ونحوه
والتوجيه الاخر انما يلائم الثاني وفيه ايضا انه يوهم ان اراده ما قارب وقت الظهر في المقدار
مع انه ليس مرادا وانحرف الشارح عن هذا الايهام **قوله** والحجة على الموضح
اي من يريد التاخير عنه ولا الوقت العزم فيه على الفعل بعد في الوقت خلافا لمن عزا كالقاضي
ابي بكر من المتكلمين وغيره **اعلم** ان المصنف قرر في شرح المختصر وجوب العزم عنده
بانه يجب في كل جزء من الوقت الفعل او العزم وبهذا قرره غيره من شراح المختصر
ايضا وادعى المصنف في منع الموانع ان ذلك لا يعرف الا عن القاضي ومن تابعه كالآمدي
فانه معدود من هفواته ومن الغطاء في الدين لانه ايجاب بلا دليل وقد قرر الشارح كلام
المتن على وجه يتضمن مخالفة ما في شرح المختصر من تقرير مذهب القاضي وبشير الى رد التشنيع
عليه فان قوله لا يجب العزم فيه اي في اول الوقت نفي لمذهب القاضي متضمن تفسير العزم الواجب
عنده بالعزم اول الوقت فالواجب ولا الوقت الصلوة او العزم على فعلها بعده فيه ثم يستصحب
هذا العزم الى اخر الوقت كاستصحاب النية على اجزاء العبادة الطويلة بعد عزوبها وبهذا
فسر امام الحرمين وابن القشيري قال امام الحرمين ولا ينبغي ان يظن بهذا الرجل العظيم غير
هذا واشار بقوله كالقاضي من المتكلمين وغيره اي منهم ومن الفقهاء دون ان يقول ومن تابعه كما عبر
به المصنف فيما سبق من كلامه الى رد ما اشنع به المصنف من ان القول بوجوب العزم لا يعرف الا عن
القاضي ومن تابعه فانه بالتفسير المذكور لخروجه من مخالفين في المذهب قال الشيخ
ابو اسحق في شرح اللمع وهل يجب عليه العزم في اول الوقت بدلا عن الفعل في اوله فيه وجهان انتهى
وحكي الوجهان القاضيان الطبري والماوردي وغيرهما بل الصحيح منهما كما قاله النووي في
شرح المهذب وجوب العزم لتمييز التاخير الجائز عن غيره **فان قيل** التمييز حاصل
بترتب الاثم بالتاخير عن الوقت في الواجب وبعدمه في غيره كما نقل الشارح انه اجيب به **قلنا**

المجيبين كالمصنف في شرح المختصر وهو محل مناقشة اذ المراد في جواب التاخير عن جملة الوقت
المقدر وكلامهم انما هو في التاخير عن اول الوجوب وهو اول الوقت ومرادهم في التعليل التمييز الحاصل
بتمييز المكلف وهو ان يميز المكلف تاخيره الجائز عن غيره بان يقصد بتاخيره الفعل في الوقت بعد
قال الاصحاب فجمع التاخير انه يجب على المسافر ان يقصد في وقت الاولى الاتيان بها في وقت
الثانية جمعا ليتميز التاخير الجائز عن غيره فاوجبوا العزم كما في مسئلتنا وعللوه بالتمييز المذكور
ولم يكتفوا بالتمييز الذي ذكره المصنف في جوابه وهو حاصل لا بتمييز المكلف ومما يؤيد وجوب العزم
على الفعل فيه عند ورود الامر ما نقله الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع **قوله** كما نقله الامام
الشافعي اي في اول الام في كتاب الحج فانه نقل ان قوما من اهل الكلام وغيرهم ممن يفتي يقولون
وجوب الصلوة مختص باخر الوقت حتى لو اخرها عن اول الوقت مع الامكان عصى بالتاخير
وقد نقل في المعالم حكاية هذا القول عن بعض الشافعية ولا نعرفه عندهم كما ذكره ائمتهم
قوله وان نقل القاضي ابو بكر الاجماع اي لان نقل الامام الشافعي اثبت واولى ومن حفظ
حجة على من لم يحفظ **قوله** قال الحنفية ما اتصل به الاداء من الوقت **اعلم** ان الحنفية
اختلفوا في الواجب الموسع فنفاه بعضهم واثبته بعضهم وممن صحح القول باثباته ونصره
ابو زيد الدبوسي في تقويم الادلة وشمس الائمة السرخسي فانه قال في اصوله بعد ان قرر القول
باثباته وهذا معنى ما نقل عن محمد بن شجاع ان الصلوة تجب باول جزء من الوقت وجوبا موسعا وهو
الاصح واكثر العراقيين من مشايخنا ينكرون هذا ويقولون الوجوب لا يثبت في اول الوقت وانما
يتعلق الوجوب باخر الوقت قال ثم اختلف هؤلاء في صفة المؤدى في اول الوقت فمنهم من قال نفل
يمنع لزوم الفرض في اخر الوقت ومنهم من قال المؤدى في اول الوقت موقوف على ما يظهر من حاله
في اخر الوقت انتهى ويستفاد منه ان ما نقله الآمدي وابن الحاجب عن بعض الحنفية من ان
وقت اداء الوجوب هو الاخر فان قدم فنفل يسقط الفرض معروف عند الحنفية منقول في
كتبهم خلافا لقول شيخنا في تحريره انه غير معروف عندهم **اذا تقرر ذلك فاعلم**
ان اكثر متاخريهم اقتصر على اثباته فانهم يقسمون الوقت الى ما يفضل عن الواجب
كوقت الصلوة والى ما لا يفضل عنه ويسمون الاول ظرفا للاداء اصطلاحا وقد يسميه بعضهم
موسعا كما في الكشف الصغير والوقت عندهم سبب محض اي علامة للوجوب قالوا والسبب
بالحقيقة النعم المترادفة في الاوقات والعبادات شكر لكن اقيم المحل مقام الحال تيسيرا على
العباد ثم المراد بسببية الوقت الموسع عند عامة الحنفية ان السبب هو الجزء الاول منه ان اتصل
به الاداء انتقلت السببية كذلك الى الجزء الذي يليه وهكذا الى الجزء الاخير فيتعين للسببية
اذا اتصل به الاداء واما بعد خروج الوقت فالسبب كل الوقت في حق القضاء وذهب بعضهم الى ما
عليه اصحابنا من ان السبب هو الجزء الاول من الوقت عينا لسبقه وصلاحيته للسببية بلا مانع

بمعنى انه علامة على تعلق وجوب الفعل مخيرا في اجزاء الزمان مقدرا يقع اداء في كل منها
كالتخيير في المفعول من خصال الكفارة بجميعه وقت الاداء والسبب الجزء السابق وهذا
هو الذي ارتضاه شيخنا في تحريره ونصه **فان قيل** فعلى ما ذهب اليه مشايخنا
الحنفية انا تصل الاداء بالجزء الاول فقد تقررت عليه السببية من غير انتقال والا فلا
سببية له حتى تنتقل عنه واما ما كان فلا انتقال اجيب بانا لا نسلم
انتفاء السببية عن الجزء الاول على تقدير عدم اتصال الاداء به وانما المنتفي عنه تقرر السببية
وهذا لا ينافي الانتقال والحاصل ان كل جزء سبب للوجوب على طريق الترتيب والبدل من
غير توقف على شيء لكن تقرر السببية موقوف على اتصال الاداء وقد تحرر من ذلك كله ان المعتمد
عند الحنفية اثبات الواجب الموسع بالمعنى الذي قاله المصنف لا انكاره كما اقتضاه نقل
المصنف عنهم وصرح به الشارح لانهم مصرحون بان وقت اداء الواجب الذي هو العبادة
الذي يسعه ويفضل عنه وذلك غير كون الجزء الذي يتصل به الاداء هو السبب الذي تقرر عليه
السببية فان معنى هذا ان الواجب يتضيق عند الشروع وتقرر السببية للجزء الذي يليه
الشروع وهو قبل ذلك موسع عندهم هذا ما نقله من التاليف المعتمدة في اصولهم
كالتوضيح والتلويح وغيرهما ونحن نخالفهم في التضيق عند الشروع وفي تقرر السببية
بعد تنقلها لانه يلزم عليه كون السبب هو المقرون للمسبب وهو عكس وضعه ووضع
العلامة ومفوت لمقصودها **تنبيه** هل يتقرر على القول بالموسع
الوجوب بمجرد دخول الوقت او بامكان الاداء الاصح عند اصحابنا الثاني كما قاله
الروياني في البحر وحكى نحوه عن ابي حنيفة وقال الشيخ ابو حامد انه مذهبنا واصح
الروايتين عند الحنابلة الاول **قوله** ومن اخر مع ظن الموت عصى اي ظن الموت مثال
كما نبه عليه الشارح بقوله مثلا فالحكم كذلك فيما اذا كان الفوات بغير الموت كحيض معتاد
طروه لحصول العادة في اثناء ذلك الوقت او جنون متقطع كذلك وقوله بالتاخير متعلق بقوله
عصى **قوله** لانه بعد الوقت الذي يضيق بظنه وان بان خطاه اي فتبين خطا
الظن لا يؤثر في التضيق الحاصل بسببه وبحث من طرف الراجح بمنع التضيق بالظن فقد
قال الامدي في الاحكام ما حاصله ان الاصل بقاء جميع الوقت وقتا للاداء كما كان
ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتاخير مخالفة هذا الاصل وتضيق
الوقت بمعنى انه اذا بقي بعد الوقت الذي ظن موته فيه كان فعل الواجب بعده في الوقت قضاء
انتهى ويظهر اثر الخلاف فيما لو حصل ذلك في الجمعة حيث احرم مع امامها بعد الوقت الذي
تضيق بظنه وادرك معه ركعة هل يأتي بها جمعة او يصلي ظهرا لان الجمعة لا تقضى جمعة
وفي نية الاداء والقضاء بناء على وجوب التعرض لها ولكن الراجح انه لا يجب في القضاء اذا كان

ظنه في السعة وقلنا ما بان اثم لا ينقض في السعة ولكن الراجح خلافه **تنبيه**
محل الخلاف ما اذا مضى من وقت الظن الى حين الفعل زمن يسع الفرض فمحله القول
بالقضاء اما اذا لم يمض ذلك وبقي بقيته من المقدار فشرع فيها فلا يمكن على الخلاف فيما اذا وقع
بعض الصلاة في الوقت وبعضها خارجه والاصح انه اذا وقع ركعة فالجميع اداء والا فقضاء **قوله**
وجواز التاخير مشروط بسلامة العاقبة جواب عما قيل من الاستدلال الصحيح تقريره الاستدلال
التاخير جائز له قلنا انما يجوز بشرط سلامة العاقبة وهي منتفية هنا فلذلك عصى به
والاول ادعى ان جواز التاخير مشروط بسلامة العاقبة باطل لانه يستلزم ان لا يكون لجواز
التاخير **فائدة** اذ لا يمكن المكلف العمل بمقتضاه لان الشرط الذي هو سلامة العاقبة
امر لا يمكنه الاطلاع عليه فلو كلف العمل بمقتضى الاشتراط لكان تكليفا بمحال **قوله** والا
لم يتحقق الوجوب اي وان لا يكن الامر كما ذكر فان قيل يجوز له التاخير ابدا واذا مات قبل الفعل
لم يعص لم يتحقق الوجوب اصلا لاختلاف الطرفين ونحوه فان الجواز بالحزم غايته معلومة فيتحقق معها
الوجوب وهي ان لا يبقى من الوقت الا ما يسعه فقط فان قيل حاصل ما ذكرتم هنا ان
التاخير فيما وقته العمر مشروط بسلامة العاقبة وذلكم الذي مر انفا يدل على بطلانه قلنا
عارضه هنا لزوم انتفاء الوجوب فقدم عليه لانه اقوى وهو هناك سالم عن معارض يقدم
عليه **قوله** وقيل لا يعصي لجواز التاخير له يقابل الصحيح في المتن ايضا تفصيل
اختاره الغزالي واعتمده كثير من المتاخرين منهم صاحب المحصول واتباعه قالوا الوجه في
الواجب الموسع بالعمر ان يضبط امد التاخير بوما يغلب فيه على الظن بقاؤه اليه ثم ان اخره
دونها وعين بعدها لم يعص لحكم التاثيم وعدمه فانه تابع للظن ولم يتبين عدم الظن بل عدم المظنون
قالوا فيجوز تاخير قضاء ما فات بعذر من صوم وصلاة الى يوم والى شهر والى شهرين مثلا من اول
الزمان فان البقاء اليها الغالب على الظن اما تاخير الحج من سنة الى سنة فيجوزه ابو حنيفة لاستبعاد
الامل البقاء اليه ويجوزه الشافعي في حق الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض هذا حاصل كلامهم
ولم يذكر الشارح هذا التفصيل المنقول عن مذهب الشافعي مع انه وجه منقول في الشرح والروضة
ومع حكاية الزركشي له **تنبيه** وقع في كثير من كتب الاصول كالمحصول ومختصراته
تسميتهما وقته العمر كالحج والمندوب الذي لم يوقت والفائت بغير عذر من رمضان ونحوها موسعا
والتحقيق ان الموسع ما قدر له وقت يتحقق انه يفضل عن ادائه وذلك في الحج ونحوه غير متحقق
فتسميته موسعا مجاز لمشابهته الموسع نبه على ذلك الشيخ الامام والد المصنف ولاجل ذلك جعله
الحنفية قسما برأسه ويسمونه المشكل فانهم قسموا الواجب المقيد بوقت الى الموسع وهو ما يفضل عنه
وقته ويسمونه ظرفا والمضيق وهو ما يساوي وقته ويسمونه معيارا والمشكل وهو ما لا يعلم
زيادته ولا مساواته كالحج **قوله** وعصيانه في الحج من اخر سني الامكان وقيل من اولها

فوايد هذا ما لو قضى بشهادته بين الاولى والاخيرة من زمن الامكان فان عصيناه من
الاخيرة لم ينتقض ذلك الحكم بحال وان عصيناه من الاولى ففي نقضه القولان فيما اذا بان فسق
الشاهدين ومن فوايد الخلاف الثاني في امثل عصيانه ما لو شهد بشهادة ولم يحكم بها حتى
مات فعلى الراجح وهو القول بانه عصى لا يحكم بها لتبين فسقه **قوله** اذ لو لم يجب لجاز
ترك الواجب المتوقف عليه فيشكل ملازمة اولى وهي بيان التلازم وبطلان اللازم لظهورها
وتمام الاستدلال ان يقال لو لم يجب لجاز تركه ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب المتوقف عليه واللازم
باطل اما الملازمة الاولى فلان كون الفعل غير واجب ملزوم لجواز تركه فيلزم من ثبوته ثبوته
واما الثانية فلان الفرض ان الاتيان بالمتوقف لا يمكن بدونه واما بطلان اللازم فلان
جواز ترك الواجب يقتضي كونه غير واجب وقد فرض واجبا هذا خلف **قوله** بخلاف الشرط
كالوضوء للصلوة اي فيما اذا اعتبر ان الوضوء شرط للصلوة ثم ورد الامر بالصلوة مطلقا
كما افصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير تنبيه على رد ما زعم المصنف في شرح المختصر
فانه فسر ان مراد ابن الحاجب بقوله شرطا الشرط الشرعي وزعم انه انما قصد الاحتراز به عن الشرط
العقلي والشرط العادي لا عن السبب وان حمل كلامه على اختيار وجوب الشرط الشرعي دون
السبب ايضا يعني كما جرى عليه العضد امتناع لدفع خرق الاجماع الذي نقله هو فيما بعد
وفيما لا يقوله احد قال فان السبب اولى بالوجوب بلا شك وقد رده الشارح بانه افصح
في مختصره الكبير بترجيح عدم وجوب السبب ولفظه مسئلة ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
اذا كان مقدورا للمكلف غير لازم له عقلا كترك اضداد المامور به وكاعادة الجزء
من الزمان في الوضوء وحاصله ما جعله الشارع شرطا من ممكنات المكلف فهو واجب
وقيل واجب والسبب لا ينهى فاندفع ان يكون ما ذكره المصنف واما قوله ان ذلك لم يقل به
احد فقد اشار الشارح الى دفعه بان ذلك قول امام الحرمين **فان قيل**
ليس في كلام ابن الحاجب في مختصره ذكر للامام في هذه المسألة **قلنا** ذلك
لا ينفي ان يكون قائلا به وعدم تصريح الامام بالسبب كما حكاه الشارح عنه لا ينفي ان يكون
في كلامه ما يدل على حكمه عنده واما قوله في شرح المختصر ان السبب اولى بالوجوب من الشرط
الشرعي بلا شك فقد دفعه الشارح بالمنع وابداه بان السبب ينقسم كالشرط الى شرعي وعقلي وعادي
اي وحينئذ كون كل من السبب العقلي والعادي اولى بالوجوب من الشرط الشرعي غير ظاهر
نعم وجه كون السبب الشرعي اولى ظاهر من جهة ان الربط بين الشرط والمسبب
الشرعيين في طرف العدم فقط هذا ووراء ذلك كله تحقيق للمقام يظهر به اندفاع ما اعترض
به على ابن الحاجب من خرق الاجماع الذي نقله هو في مختصره الصغير وها هو **اعلم**
ان محل الخلاف في المسئلة هو ان الامر بالشيء مطلقا هل هو امر بالمقدور الذي لا يتم الا به

كما ترجم بذلك في المحصول وليس لما به والى هذا اشار الشارح بقوله ولنا والمسئلة ولو
بوجوب الواجب بقوله وقيل لا يجب بوجوب الواجب بناء على الاول فهل وجوب المقدمة
متلقى من نفس صيغة الامر بالاصل او من دلالة الصيغة قولان الثاني منهما قول الجمهور
ونص ابن برهان ويتحصل ذلك الى الدلالة عليه بالتضمن او بالالتزام وقد صرح بالاول امام الحرمين
في البرهان والتلخيص اذا علمت ذلك هو محل الخلاف فاعلم ان محل الاجماع هو انه
اذا وجب المسبب فقد وجب السبب لكن وجوبه عند البعض متلقى من صيغة الامر بالمسبب وعند
البعض من دليل خارجي لا من الصيغة ولا من دلالتها وهذا هو الذي يذهب اليه ابن الحاجب
ومن وافقه كما دل عليه كلامه حيث قال في المنتهى لا ننكر ان الاسباب واجبة بدليل خارجي
وقال في المختصر وان سلم الاجماع فهي الاسباب بدليل خارجي والدليل الخارجي هو انه لما
لم يكن في وسع المكلف ترتيب المسبب على السبب كان القصد بطلب المسببات الاتيان باسبابها
كالمامور بالسيف ليس في وسعنا الا حز الرقبة ونحوه بامرار السيف لا ترتب الموت على ذلك وهذا
الدليل هو الذي نقله الشارح عن بعضهم مريدا به المولى سعد الدين فانه ذكره بمعناه في
حواشيه على شرح العضد وسبقه اليه الكرماني في المردود **قوله** كالنظر للعلم
عند الامام الرازي وغيره اي بناء على ما ذهبوا اليه من ان حصول العلم عقب صحيح
النظر بطريق اللزوم العقلي لا بطريق جري العادة كما ذهب اليه الاشعري وغيره وقد تقدم
في الشرح حكاية الخلاف **قوله** قال الامدي كحضور العدد في الجمعة اي بالموضع
الذي يقام به من مسجد ونحوه فانه غير مقدور للمكلف ويتوقف عليه وجود الجمعة فلا تنعقد
بدونه كما يتوقف وجوبها على وجود العدد وهو الاربعون بصفاتهم المعتبرة بالبلد
او القرية التي تقام بها ومراد الشارح من التفسير المذكور التنبيه على ما اشار اليه بقوله في ترجمة
المسئلة ولا يتم اي لا يوجد وهو ان اصل موضوع المسئلة ما يتوقف عليه وجود الواجب
كملك النصاب في وجوب الزكاة وكالعدد في الجمعة فانه وان كان غير مقدور الا انه يدخل
في اصل موضوع المسئلة لا يحتاج الى اخراجه بقيد المقدور **قوله** فلو تعذر الخ المسئلة
فروع ثلاثة ذكرها في المحصول واشار المصنف بالفاء الى تفرعها عن الاصل الثاني وهو ان
المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق الا به واجب وبين الشارح تفرعها بقوله لتوقف ترك المحرم
الذي هو واجب عليه ووجهه ان المكلف لا يعلم في كل منهما وجود الواجب الذي هو ترك المحرم
الا بترك شيء آخر يتوقف العلم بوجود الواجب عليه اي على ذلك الترك ولا يخفى بعد التامل ان التوقف
بالحقيقة في الاخيرين من هذه الفروع تيقن الترك وهو العلم بوجود الواجب لا نفس وجود الواجب
فلو فسر الشارح قول المصنف لا يتم بما يتناول العلم بوجود الواجب فقال لا الفعل المقدور للمكلف
الذي لا يتم الواجب المطلق الا به بان يتوقف عليه وجود الواجب او العلم بوجوده لظهر وجه التفريع

قوله كما قليل وقع فيه بول اعلم ان الشارح كالزركشي تبع في التمثيل بذلك
المحصول وقد ناقش ابن برهان في التمثيل به فقال انه لا يليق بمذهبنا لانا نقول الماء هو
اشبه بمذهب ابي حنيفة والتواصوله لانه قد تقرر في قواعد مذهبه ان الماء جوهر والطاهر
اذا القيت النجاسة فيه لا يتصور ان يصير به كالنجس في عينه لان قلب الاعيان ليس في وسع
العباد بل هو باق على اصل الطهارة وانما هو منهي عن استعمال النجاسة واستعمال الماء لا ينفك
عن استعمال الشيء منهما لامتزاج اجزائهما وتقاربت معه القوى عن التمييز بينهما فوجب اجتنابه
لذلك انتهى ملخصا وقد حكى ابن السمعاني في القواطع خلافا في ان الماء هل يصير كله نجسا
وانما يحرم الكل لتعذر الاقدام على تناول المباح لاختلاط المحرم به والاول هو اللائق بمذهبنا
والثاني هو اللائق بمذهب ابي حنيفة انتهى ومما يظهر به كون الثاني غير لائق بمذهبنا ان علته
موجودة فيما اذا الماء وقع فيه بول بما هو قلتان ولم يتغير مع تخلف الحكم وهو وجوب الاجتناب
اذ يجوز عنده استعمال المختلط كله بل يجب على المعتمد اذا لم يجد غيره وايضا فالحكم موجود
بدون العلة فيما اذا وقع في الماء القليل نجاسة جامدة فان قيل مقتضى الاول ان يكون
الماء القليل الملاقي للبول ونحوه او الكثير المتغير به كالنجس العين لا متنجسا ولم يعده الاصحاب
في النجاسات العينية ولا يطهر عوده طهورا بسلوب خبث الكثرة او زوال التغير في شرك تحلل
الخمر وطهارة الجلد بالدباغ قلنا ليس مقتضاه ذلك انما مقتضاه ان كل جزء من الماء
متاثر بالنجاسة الملاقية للماء فله حكم النجاسة العينية في ان ملاقاة شيء منه ينجس ولكن
تخالفها من حيث ان الحكم بنجاستها لوصف قائم بها من اسكار ونحوه والحكم بتنجس الملاقي
النجاسة بل كل مائع لا ينفك نجاسته وان تعذر تطهيره كالخل فتنجسه لملاقاتها
فلذا لم يعد الماء المتنجس مع النجاسات العينية ولا يطهر عوده طهورا في شرك استحالة العين
النجسة طاهرة فرقا بين المتنجس والنجس قوله فلم تتعذر في ذلك اي فيما ذكر من صورتي
اشتباه المنكوحة ونسيان المطلقة ترك المحرم وحده وذلك اذا طرأ الحال من زوال الاشتباه
والنسيان فلم يبقيا ولهما ذكر قبله اي من قوله فلو تعذر ترك المحرم الا بترك المباح بناء على ان اللائق كونه
قاعدة وكونها من امثلتها قوله لا احتاج الى ذكر ما زدته يعني قوله من زوجتيه مثلا
ليظهر تصوير الثانية وليصح عود الضمير في حرمتا الى المشتبهتين في كل من الصورتين ه
قوله خلافا للحنفية هكذا نقل الخلاف عنهم الشيخ ابو اسحق وامام الحرمين وابن
القشيري وابن برهان وابن السمعاني وغيرهم ولكن الذي رأيته في اصول شمس الائمة السرخسي لكنه ذكر
فيه خلافا لهم على وجهين احدهما ولم يحكه الا عن ابي بكر الرازي ان مطلق الامر يتناول ما
هو مكروه شرعا مع بقاء وصف الكراهة قال واستدل يعني الرازي على ذلك باداء عصر يومه
بعد تغير الشمس فانه جائز مامور به شرعا وهو مكروه ايضا وكذلك طواف المحدث يتناوله

قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق حتى يكون ركن الحج ومع ذلك يكون مكروها والثاني وقال شمس
الائمة انه الاصح ان تناوله مطلق الامر للمكروه يعني ان ورد به رفع الكراهة حيث لم تكن الكراهة
في عبادة العبد له وانتفاء الكراهة ثبت بالاذن شرعا ومعلوم ان الاذن ورد في طلب ايجاد
المامور به فلان ثبت انتفاء الكراهة بالامر اولى قال فاما الصلوة بعد تغير الشمس فالكراهة
ليست للصلوة ولكن للتشبيه بمن يعبد الشمس والمامور به هو الصلوة وكذلك في الطواف الكراهة
ليست في الطواف الذي فيه تعظيم البيت بل لوصف في الطايف وهو الحدث وذلك ليس من الطواف
في شيء انتهى وعلى هذا فالصحة في العصر لان الكراهة انما تعلقت بتاخيرها الى الاصفرار
لا بفعلها والطواف لا يصح مع الحدث لحديث الترمذي والحاكم الطواف مثل الصلوة فلم يتناوله قوله
تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فلا يجزي قوله وصحح النووي ايضا اشار بقوله ايضا الى
انه صحح ما سبق انها لا تصح من انها كراهة تحريم فانه صحح في التحقيق وفي كتاب الطهارة من شرح
المهذب ان الكراهة للتنزيه وصحح في كتاب الطهارة من شرح المهذب وفي الروضة وشرح الوسيط
انها كراهة تحريم قوله فلا تصح ايضا على الصحيح هو ما صرح به النووي في دقائق الروضة
في الكلام على الماء المشمس وقال ابن الرفعة الحق عندي انها لا تنعقد حرمها وان كان غير محرم لان
الكلام في فعل لا سبب له فالقصد به انما هو الاجر وتحريمها او كراهتها يمنع حصوله وما لا يترتب عليه
مقصوده باطل كما تقرر في قواعد الشريعة انتهى قوله دل على ذلك الحديث مسلم من
الحديث عمرو بن عبسة وهو في مسند احمد ايضا قلت يا نبي الله اخبرني عن الصلوة قال صل صلوة
الصبح ثم اقصر عن الصلوة حتى تطلع الشمس وترتفع فانها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان
وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلوة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح
ثم اقصر عن الصلوة فان حينئذ تسجر جهنم واذا اقبل الفيء فصل فان الصلوة مشهودة محضورة
حتى تصلي العصر ثم اقصر عن الصلوة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها
الكفار ه قوله فالنهي في الامكنة ليس لنفسها اي بل لخارج وهو التعرض لما يشغل
القلب ويخل بالخشوع بخلاف الازمنة فافترقتا لا يقال هذا ان سلم في غير ساعتي الطلوع
والغروب فهو فيهما ممنوع بناء على ان النهي فيهما لموافقة عباد الشمس فهو راجع لمعنى خارج كما من
عن الحنفية لا لنفس الزمان فاين الفرق لانا نقول موافقة عباد الشمس في سجودهم عبارة
عن ايقاع الصلوة في هذا الزمن الخاص الذي هو وقت سجودهم فالنهي عنها نهي عن ايقاع
الصلوة في هذا الزمن من حيث هو ايقاع فيه بخلاف الصلوة في الحمام مثلا فان متعلق النهي فيها وهو
التعرض لوسوسة الشيطان من حيث ما يشغل القلب ويخل بالخشوع عام متعلق النهي عن الصلوة
في المغصوب وهو شغل ملك الغير قوله لا لزومهما تنبيه على تقييد
محل النزاع بذلك وعلى ان قول المصنف كالصلوة تقييد لاطلاق الحنفيين في عبارته لا تمثيل

محض والتقييد المذكور للاحتراز عن صوم يوم النحر ونحوه مما لا انفكاك لاحد الامرين فيه عن الاخر فلا
يقال انه مامور به من حيث هو صوم ومنهي عنه من حيث انه مضاف الى يوم النحر لان المضاف
يستلزم المطلق بخلاف الصلوة والغصب لامكان كل منهما بدون الاخر **قوله** كالصلوة
في المغصوب اي من ثوب او مكان ولا يظهر لما في الشرح من تخصيص المكان وجه وقد مثل ابن زياد
في الاوسط بالدار والثوب في الصلوة والاناء والماء في الطهارة والراحلة المغصوبة في الحج
قوله فرضا كانت او نفلا اي لان ماخذ الصحة هو انفكاك متعلقي الامر والنهي وذلك
موجود في كل من الفرض والنفل وكان الشارح اشار بالتصريح بالنفل الى ان المعتمد خلاف ما قاله
ابن الرفعة في المطلب فانه قال العمراني ان الخلاف انما هو في صلوة الفرض ثم علله بان فيها مقصودين
اداء ما وجب وحصول الثواب فيحكم بانعقادها وصحتها مع انتفاء الثاني المترتب على الاول ثم انتهى
لانكم ان اخذتم منه لزكوة تبرا فانه لا يثاب ويسقط عنه الخطاب قال اما صلوة النفل فالمقصود
فيها واحد وهو الثواب فاذا حكم بانه لا يحصل فكيف يحكم بانعقادها اي فمن يقول لا يثاب
عليها يلزمه ان يقول لا تصح لان الصحة فرع الانعقاد ولا تنعقد لان الاتيان بها عبث وجوابه
كما يوخذ من كلام الشارح فيما بعد ان من قال لا يثاب لم يرد الجزم بنفي الثواب انما اطلق نفي
الثواب بقرينة الردع وبيان ذلك ان الصلوة في المغصوب مظنة ان يثاب فاعلها وان لا يثاب اذ
يحتمل ان يغلب على الغصب بحرمان ثواب العبادة او بعضه وان يغلب فيعفو عن حرمان فمن اطلق
انه لا يثاب قصد بالاطلاق الردع عن ايقاع الصلوة في المغصوب ومن يدانه قد لا يثاب ومن
قال يثاب اراد انه لا مقتضي لتخصيص حرمان الثواب كله بكونه عقوبة الغصب فقد ظهر انه
لا خلاف في المعنى انتهى **قوله** ويسقط الطلب عندها اي لا بها كما يسقط التكليف عند
فعل ما هو معصية كشرب الخمر والجنون فخر وكانه اعني القاضي يجعلها علامة على السقوط
يحصل السقوط عندها لا على ما هو شان خطاب التكليف من سقوط الطلب بالاتيان بالمامور
به والملجي له الى ذلك التوفيق بين الادلة كما في المحصول **قال** لانا بينا بالدليل امتناع ورود
الامر بها والسلف اجمعوا على ان الظلمة لا يومرون بقضاء الصلوة المؤداة في الدور المغصوبة
ولا طريق الى التوفيق بين الادلة الا بما ذكرناه انتهى ونقل هذا الاجماع يعزى الى القاضي وليس
صريحا في كلامه فانه قال لم يامر ائمة السلف العصاة باعادة الصلوة التي اقاموها في
الارض المغصوبة وقد نازعه امام الحرمين في البرهان في منع ذلك بقوله كان في السلف
متعمقون في التقوى يامرون بالقضاء بدون ما وصفه القاضي انتهى وكذلك منع الاجماع ابن
السمعاني وغيره وكيف يصح دعوى الاجماع مع مخالفة احمد وغيره ولو سبق اجماع لكان
احمد اجدر بمعرفته **قوله** والخارج من المغصوب تائبا اي مع الشروع
وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا قاله القاضي عضد الدين كغيره **قوله**

لتحقق التوبة الواجبة اي شروطها وحصول حقيقتها **بما اتى به** اذ لا تحصل بدون ذلك
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والعبارة المفيدة لذلك مع الوضوح ان يقال ان لا يتحقق التوبة
الواجبة الا بما اتى به انتهى **قوله** وقال ابو هاشم هو اتي بحرام لانما اتى به من
الخروج شغل لملك الغير بغير اذنه وذلك عند ابي هاشم قبيح لعينه كالمكث فهو منهي
عنه بهذا الاعتبار مامور به لانه انفصال عن المكث ولا يخفى انه قول بتعلق الامر والنهي
معا بالخروج وهو تكليف محال وابو هاشم ممن يمنعه محافظا على اصله الفاسد من وجوه
القبح العقلي فاخل بالاخر وهو منع تكليف المحال **قوله** مع انقطاع تكليف
النهي بخروجه اي باخذه في قطع المسافة للخروج **تائبا** واطلاق الخروج على ذلك مجاز
من اطلاق المسبب على السبب اذ حقيقة الخروج التخلص عن المكان المغصوب وقوله
به اي بالخروج بالمعنى المذكور وقوله **منها** اي من المعصية المعنى لا التخلص من المعصية
بالاخذ في قطع المسافة للخروج قوله **لبقاء ما تسبب فيه من دخوله من الضرر** اي ضرر
المالك بشغل ملكه **فاضعف امام الحرمين في الخروج جهة معصية** وهي الاثم من دخوله لحصول
الضرر بالشغل المذكور **وجهة طاعة** وهي امتثال الامر بقطع المسافة للخروج **وان لزمت**
الاولى الثانية اذ لا ينفك الامتثال المذكور عن الشغل المذكور وانما يكون ذلك من التكليف
بالمحال اذ لو تعلق الامر والنهي معا بالخروج وتعلق النهي هنا منتف لانقطاع تكليف النهي
فان قيل لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به واذا سلم الامام انقطاع تكليف
النهي لم يبق للمعصية جهة **قلنا** امام الحرمين لا يسلم ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل
منهي عنه او ترك مامور به بل يخص ذلك بابتداء المعصية ولهذا حكم ابن الحاجب وغيره على مذهب
الامام بانه بعيد لا محال وكان مستند الاستبعاد ان استصحاب حكم النهي مع انقطاع تعلقه
في صورة النزاع قول ما لا نظير له في الشرع وقد دفعه الشارح بايراد نظير ابداه المصنف في شرح
المختصر وهو استصحاب حكم معصية الردة من التغليظ بايجاب قضاء ما فات المرتد زمن جنونه
مع انقطاع تعلق خطاب التكليف من النهي وغيره بالمجنون وقد نبه العلامة البرماوي ان المستصحب
حكم الامر بالصلوة مع انقطاع تعلق الامر فاعترض بان القضاء لا يتوقف على الامر بالاداء بدليل
الحائض في الصوم اي فلا يتحقق استصحاب حكم المذكور وقد علمت ان المستصحب انما هو
التغليظ الذي هو حكم المعصية لا ما ذكره فلا اعتراض وفي كلام الشارح ما انتسب معناه لكن
هذا واعلم انه قد نقل الشيخ ابو محمد الجويني في الزوق في كتاب الصوم ان الشافعي
رضي الله عنه نص على تاثيم من دخل ارضا غاصبا ثم قال فاذا قصد الخروج منها لم يكن عاصيا
بخروجه لانه تارك للغصب انتهى وما نقله هو نص الامام في كتاب الحج والمحرم اذا تطيب ولفظه
ولو دخل ارض رجل بغير اذنه لم يكن جائزا له وكان عليه الخروج منها ولم ازعم انه يخرج بالخروج وان كان

يشي ما لم يوذن له لانه يشبه الخروج من الذنب لا بزيادة منه انتهى وهو غير ما ذهب اليه الجمهور

قوله لان انقاط الصلوة عن المجنون رخصة اي تسهيل وتخفيف فالرخصة هنا بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي اذ هي في الاصطلاح من خطاب التكليف لانها كما مر حكم ثبت على خلاف الدليل لعذر والانقاط عن المجنون لا تعلق فيه بفعل المكلف

المتعلق فيه بفعل المكلف الحسن بولا بعد صغوبه والانقاط عن المجنون لا تعلق فيه بفعل المكلف فلا ينطبق عليه تعريف الرخصة **قوله** والساقط باختياره او بغير اختياره على حرج

قال امام الحرمين ان عرضه في المسالة السابقة اي من القول بالارتباك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي نظير هذه المسالة وان ابا هاشم الفاها فجارت منها عقول الفقهاء قال امام الحرمين ولم تحصل فيها من قول الفقهاء على ثبت وانما صورها امام الحرمين بان يسقط باختياره وقال ان الوجه فيها القطع بسقوط التكليف عنه مع استمرار اثره من تعلق سخط الله به هذا معنى كلامه ولا يتم ذلك الا بتصويرها بالساقط باختياره لكن لما كان تصويرها بالسقوط دون اختيار صحيحا قابلا لان يجري فيه الخلاف ايضا كما يشير اليه ظاهر كلام المنخول الذي ستورده ترجم المصنف المسالة بالساقط دون تقييد كما ذكر الشارح خلافا لما جرى عليه غيره من شارحي الكتاب حيث قيدوا بالاختيار وقد نقل الشارح من كلام الاصل ما يظهر به عرضه

قوله والمختار الثالث في المنخول كان عبارة الشارح اولا ثم اختار ويرد على التعبير بثم المقتضية للترتيب ان تاليف المنخول قبل تاليف المستصفى لانه في آخر المستصفى من آخر ما الفه حجة الاسلام كما صرح بالامرين في خطبة المستصفى وقد ذكرت ذلك للاخ الشيخ برهان الدين حفظه الله حين قرائته هذا الموضع علي فلما بحث الشرح على مؤلفه ذكر له ذلك فازال الكلمة واثبت الواو بدلها اما ورد عليه بعد ذلك ان دعواه اختيار الغزالي الثالث ممنوع وذلك ان قوله في المنخول المختار انه لا حكم معترض على لسان الامام فان المنخول في الحقيقة تلخيص البرهان للامام كما يدل عليه تسميته بالمنخول من تعليق الاصول وتصريح حجة الاسلام في آخره بانه لم يرد فيه على ما في تعليق الامام يعني البرهان **هذا** وقد اعاد حجة الاسلام ذكر المقالة الثالثة آخر كتاب الفتوى من المنخول ونسبها الى الامام ثم اعترضها فتنبه على انها غير مرضية عنده فانه بعد ان قرر انه لا يجوز في الشرع خلو واقعة عن حكم الله تعالى قال ما نصه **فان قيل** فما قولكم في الساقط من سطح على مضروع ان تحول عنه الى غيره قتله وان مكث عليه قتله فماذا يفعل وقد قضيتم ان لا حكم لله تعالى فيه **قلنا** حكم الله عز وجل ان لا حكم فيه فهذا ايضا حكم وهو نفي الحكم هذا ما قاله الامام فيه وقد كررته عليه مرارا ولو جاز ان يقال نفي الحكم حكم لجاز ذلك قبل ورود الشرع وبعد وروده وعلى الجملة جعل نفي الحكم حكما تناقض فانه جمع النفي والاثبات ان كان لا يعني به تخيير المكلف بين الفعل وتركه وان عناه فهو اباحة محققة لا تستند الا الى الشرع هذا لفظه في المنخول وبه يظهر ان نسبة اختيار

المقالة الثالثة اليه منتقد وان التحقيق ما في المتن من نقل التوقف عنه ونفي الحكم عن امامه

قوله مسالة يجوز اي عقلا التكليف بالمحال بمعنى تعلق الطلب النفسي بالجادة سواء كان محالا لذاته وهو الممتنع عادة وعقلا ام لغيره وهو قسمان الاول الممتنع عادة لا عقلا والثاني الممتنع لا عقلا الا عادة ومثل كثيرا القسم الثاني من قسمي المحال لغيره بالايمان ممن علم الله انه لا يومن كما في الشرح **واعلم** ان الغزالي وغيره قد صرحوا بان ايمان ابي جهل وغيره من الممتنع لتعلق العلم بعدمه ووقوعه لا يتصف بالاستحالة لذلك بل هو ممكن مقطوع بعدم وقوعه وان الخرجة تعلق العلم بعدم وقوعه عن كونه ممكنا لتعلقه به وفي تحرير شيخنا ان الوجه انه لا يستحيل اجتماع الوصف بالاستحالة مع الوصف بالامكان انتهى ولا يخفى ان الاستحالة بالغير لا ينافي الامكان بالذات لان الامكان والاستحالة وان تنافيا فانما يتنافيان وصفان اعتباريان والشيء يصح ان يوصف بالوصفين المتنافيين باعتبارين فيصح ان يقال في الشيء الواحد انه ممكن باعتبار ذاته مستحيل باعتبار تعلق العلم بعدم وقوعه فدعوى استحالة الجمع مطلقا ممنوعة

قوله والحق بان فائدته اختباره الى آخره **اعلم** ان هذا الجواب على سبيل التنزل فانا نمنع اولا اعتبار ظهور الفائدة لان ظهور الحكمة والمصلحة للعقل في افعال الله تعالى غير لازم سيما على اصلنا لا يسئل عما يفعل سبحانه

قوله يعني لعدم تعلق العلم كما ثبت اي في الشرح من ان التكليف بالممتنع لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه جائز وواقع اتفاقا ولكن لا قرينة في عبارة المتن تعين ما عناه المصنف

قوله فاختلفا كما قال المصنف اي اختلف ماخذ قول امام الحرمين وماخذ القول الثاني المنقول عن اكثر المعتزلة ومن وافقهم من اصحابنا مع اتحاد الحكم فيهما كما قاله المصنف في شرح المختصر **واعلم** ان الذي في شرح المختصر ان ماخذ القول الثاني عند المعتزلة هو ان الامر يريد وقوع المامور به والجمع بين علمه تعالى بانه لا يقع وارادته وقوعه تناقض وهو بناء على قاعدتهم ان الامر هو الارادة وماخذ امام الحرمين ان الطلب في نفسه لا يتحقق مع علم الطالب المطلوب بانه مستحيل انتهى وهذا مراد شرح المختصر بقوله ان ماخذ امام الحرمين ان استحالة المحال اي عند الطالب مانعة من طلبه وكلام الشارح يقتضي ان ماخذ القول الثاني عدم ما قدمناه من انه لا فائدة في طلب المحال من المكلفين لظهور امتناعه بهم فيكون طلبه النفسي عبثا وهو خلاف ما قدمناه عن شرح المختصر ويقتضي ايضا اتفاق القائلين بالقول الثاني من المعتزلة ومن وافقهم فيه من اصحابنا على هذا الماخذ وكلام المصنف في شرح المنهاج مصرح بان هذا الماخذ ايضا للمعتزلة وان من وافقهم من اصحابنا في القول الثاني يخالفهم في الماخذ فانه قال ان القول بامتناع التكليف بالمحال لكونه عبثا مبني على تعليل افعال الله تعالى بالاغراض والقائل به المعتزلة قال واما من وافقهم من اصحابنا فلهم ماخذ آخر انتهى وكون هذا ماخذ المعتزلة يوافقه ما في كتب الكلام غيرهم ولعل الشارح اعتمد عليه

لذلك وترك ما ذكره شرح المختصر ماخذ الهم لكونه محل نظر فانه استدلال على امتناع التكليف
بما استحاله لتعلق العلم بعدم وقوعه مع الجواز وقوعه محال وفاق كما في الشرح وغيره
قوله لا ان زود ضيعة الطالبة فان ضيعة الطالبة وهي قوله كونوا قردة لعين
الطلب اذ معناها كما سيأتي التذليل والاهانة قوله زيد بما قاله فيما نسبه الى
الاشعري لح يشير الى قول امام الحرمين كما نقله المصنف في شرح المختصر ان اريد بالتكليف بالمحال
طلب الفعل فهو محال من العالم باستحالة وقوع المطلوب وان اريد ورود الصيغة وليس المراد
بها طلبا مثل كونوا قردة خاسئين فغير ممتنع قوله ولو تركه وذكر الامام مع من
ذكره في القول الثاني لح نقلا لغلبة لو ذكر الامام مع من ذكره في القول الثاني لافاد تحرير مذهبه في المحال
عادة وما فعله لا يفيد ذلك وقوله هو بضيعة لا افراد والمقصود بالرفع صفة للاشارة
قوله والحق وقوع الممتنع بالغير اعلم ان الكلام في التكليف بالمحال
في مقامين الاول في جوازه عقلا وقد انتهى الثاني في وقوعه وفيه ثلاثة اقوال المحكية في الشرح
ومختار المصنف منها وقوع التكليف بالممتنع لغيره لا بالممتنع لذاته والممتنع لغيره قسمان
كما مر والدليل الذي اورده الشارح تبعا لغيره لا يدل الا على وقوع التكليف باحدهما وهو
الممتنع لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه وقد مر ان وقوع التكليف به محل وفاق فموضع النزاع
هو القسم الاخر اعني الممتنع عادة لا عقلا والدليل المذكور لا يتناوله فلا دلالة على موضع
النزاع قوله لم يقصد بالاعذار ذلك اي انه لا يؤمن فلا يكون ذلك كما كلف
بالايمان به لان التكليف يتوقف على ارادة ابلاغ المخاطب وبلوغه ما خوطب به قوله
دفعا للتناقض اي الذي ذكره في الاستدلال قوله كما قيل لنوح لن يؤمن من
قومك الا من قد امن لما كان قصد اعلام النبي صلى الله عليه وسلم دون القوم ظاهر في قصة
نوح جعلها مشبها بها في هذا المقام قوله فتكليفهم بالايمان من التكليف
بالممتنع لغيره اي لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه قوله والممتنع لتعلق
العلم ليس في وسع المكلف ظاهرا لما قدمناه من انه ممكن بالنظر الى ذاته وان امتناعه
بالغير لا ينافي ذلك قوله مسئلة الشرط الشرعي احتراز عن الشرط العقلي
كالفهم من الخطاب فان حصوله شرط لصحة التكليف قوله فيصح اي عقلا التكليف
بالمشروط حال عدم الشرط اي كتكليف الكافر بالصلوة حال كفره والمحدث حال حدثه قوله
والا فلا يمكن امتثاله اي والا يكن ما ذكرنا من نفي صحة التكليف بالمشروط حال عدم الشرط
بان صح فلا يمكن وحاصله استدلال بقياس استثنائي فيه طي للمقدمة الشرطية تقريره
لو صح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط لامكن امتثاله لو وقع لكنه لا يمكن امتثاله لو وقع لاستحالة
وجود المشروط دون شرطه فلا يصح اه وتقرير الجواب ظاهر قوله وقد وقع

تتميم للجواب كالتاكيد لما قبله فان الوقوع دليل على امكان الامتثال عند المخالف
اذ الحنفية كالمعتزلة في القول بامتناع التكليف بما لا يطاق ولعل استثناء الحنفية بوقوعه
لانه سياتي في المتن صريحا قوله وعلى الصحة والوقوع ما تقدم
يعني ان ما تقدم في امثلة المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق الا به من ان الواجب المطلق
يجب شرطه بوجوبه عند الاكثر مبني على ان القول بالتكليف بالمشروط حال عدم الشرط
صحيح واقع عند الاكثر وان اكثر القائلين بصحة التكليف بالمشروط حال عدم الشرط
ووقوعه قائلون بانه يجب الشرط بوجوب المشروط فالاكثر في عبارة المصنف فيما تقدم
بعض من الاكثر في عبارته هنا لان بعض من قال بان التكليف بالمشروط حال عدم الشرط
صحيح واقع قال لا يجب الشرط بوجوب مشروطه فايجاب المشروط حال عدم الشرط عنده هو ان
معناه ايجاب الاتيان به عند وجود الشرط قوله وهي اي المسئلة
مفروضة في تكليف الكافر بالفروع يعني ان محل النزاع في هذه المسئلة امر كلي هو التكليف
بالمشروط شرعا بامر حال عدم شرطه لكن فرض العلماء في جزئي من جزئيات محل النزاع اي فصلوا
المسئلة به ليقع النظر فيه وهم يفعلون ذلك تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة مع حصول المطلوب
به لانه اذا ثبت المطلوب في جزئي ثبت في الجميع اذ لا قايل بالفصل لاتحاد المأخذ وذلك
الجزئي هنا هو تكليف الكافر بفروع الشريعة مع انتفاء شرطها وهو الايمان فانه شرط لها في
الجملة لكونه شرطا للعبادات منها لا الكل فرع على التفصيل ووجه كونه شرطا للعبادة
انه شرط للنية المعتبرة فيها ركنا او شرطا فالعبادة متوقفة على النية توقف الشيء على ركنه
او شرطه والنية مشروطة بالايمان اذ يمتنع قصد ايقاع الفعل قربة من جاهل بالمتقرب اليه
فالايمان شرط للعبادة ايضا في الجملة لانه شرط لركنها او لشرطها لا لكل من اجزائها او شروطها
على التفصيل واعلم ان ترجمة المسئلة بما في المتن تبعا للمختصر من ان حصول الشرط
الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف يرد عليه انه يقتضي كون وجوب الصلوة على المحدث
من محل النزاع والذي يفهم من اصول الحنفية كما نبه عليه المولى سعد الدين في حواشيه
انه لا نزاع لهم في ذلك ونحوه وانما نزاعهم في تكليف الكفار بالعبادات بل قد حكى الصفي
الهندي الاجماع على تكليف المحدث بالصلوة بمعنى الوجوب للاتيان بها وبالطهارة قبلها
واعلم ان ما تقدم في توجيه فرض المسئلة في تكليف الكفار بالفروع مع انه غاية ما
امكن في التوجيه يرجع حاصله عند التحقيق الى تقييد محل النزاع في صورة الفرض بفروع
فروع الشريعة وهو العبادات التي يتوقف صحتها على النية ركنا او شرطا كالصلوة
والزكوة ونحوهما لا غير ذلك من الفروع كالجهاد والعتق وجميع المباحات والمتروك وهذا
التقييد هو التحقيق الموافق لما سياتي عن كتب الحنفية وقد اشار شيخنا في تحريره ترجمة المسئلة

بما في المتن كالمختصر لاستلزامها عدم جواز التكليف بالصلوة حال الحدث عند الحنفية او
بعضهم وهو خلاف الاجماع وانكر فرضها في تكليف الكافر بالفروع وقال ان تمام محل النزاع في
المسألة جواز التكليف بما شرط في صحته الايمان حال عدمه انتهى وهو التحقيق واما حكاية القول
عنهم بتكليفهم بالنواهي فلا يتجه حتى انما يتجه مع قطع النظر عن كون المسألة من جزئيات محل
النزاع بان ينصب الكلام في تكليف الكافر بالفروع دون تقييد باشتراط الايمان **فيعاقب على
ترك امتثاله** تنبيه على ان مراد القائل بتكليف الكافر بما شرطه الايمان من فروع الشريعة
تكليفه بالتوصل اليه وذلك بان ياتي بالشرط وهو الايمان ثم بالمشروط وقد نص الشرع اتيانه بالايمان
سببا لسقوط مواخذته بما قبل ذلك من الكفر فما دونه من المعاصي التي من جملتها ترك الاتيان
بالطاعات المشروطة بالايمان للترغيب فيه فان مات كافرا عوقب على ترك الاتيان بالطاعات
المذكورة زيادة على عقاب الكفر فعقابه عليها مشروط بالبقاء على الكفر وذلك لاننا في قولهم
في الفقه انما تجب الصلوة على المسلم وكذلك الزكوة والصيام اذ معناه عدم المطالبة بالاتيان
بها في الدنيا وهو بصفة الكفر لعدم اتصافه بشرط صحتها وهو الايمان قوله **وذلك**
اي وتفسير ذلكم من قوله ومن يفعل ذلك **بالشرك فقط لا الزنا** اي لكونه موضوعا للاشارة الى
مفرد قوله **كما قيل** اي في تفسير كل من الكلمات الثلاث والقائل الخصوم في حجاجهم قوله
خلاف الظاهر اما تفسير الصلوة بالايمان فلان قوله تلوه ولم نك نطعم المسكين يفيد اذ المراد
به الاطعام الواجب وهو الزكوة واما تفسير الزكوة بكلمة التوحيد فلان قوله ولم نك نطعم المسكين
يقتضي تفسيرها بحقيقتها الشرعية واما في تفسير قوله ذلك بالشرك خاصة فلانه تضييع بالنسبة
الى الوعيد لذكر القتل والزنا قوله **والاكثر الحنفية** يقع في النقل عن اكثرهم المحقق
والمراد بالاكثر عامة مشايخ ما وراء النهر وقوله **وكثير من الحنفية وافقونا** وهم العراقيون
وتحرير ما للحنفية في المسألة من كتبهم المعتمدة هو انه لا خلاف عندهم ولا بيننا وبينهم في ان
الكفار مخاطبون بالعقوبات والمعاملات كما انهم مخاطبون بها في حق المواخذة في الاخرة
ومعناه انهم يواخذون بترك الاعتقاد لان موجب الامر اعتقاد لزوم الاداء والكفار ينكرون
ذلك واما في حق وجوب الاداء في الدنيا فعند العراقيين منهم كاكثر الشافعية ان الخطاب
يتناولهم وان الاداء واجب عليهم وعند عامة مشايخ ما وراء النهر منهم انهم غير مخاطبين باداء ما
يحتمل السقوط من العبادات والمذهب للقاضي ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار
عند متاخريهم ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام
وانما تظهر فايدة الخلاف في انهم هل يعاقبون في الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر
كما يعاقبون بترك الاعتقاد فعند العراقيين كاكثر الشافعية **نعم** وعند عامة
مشايخ ما وراء النهر لا وقد قال شمس الائمة ان جواب هذه المسألة ليس محفوظا عن ابي حنيفة

واصحابه نصا بل اخذه مشايخ ما وراء النهر مما ذهبوا اليه من قول ابي محمد فيمن نذر صوم
شهر ثم ارتد ثم اسلم انه لا يجب عليه فانه دل على ان الكفر يسقط وجوب الاداء للعبادات فلان
يمنعه ابتداء اولى قوله **اذ المامورات منها لا يمكن مع الكفر فعلها** اي لفوات شرطها
وهو الايمان ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما يمشي فيما اشترط له الايمان من المامورات كما هو
الحقيق كونه تمام محل النزاع وحاصل الاستدلال دعوى نفي امكان الامتثال فهو مبان
لقوله فيما سبق والا فلا يمكن امتثاله لو وقع وهناك ذكر الشارح الجواب بمنع نفي امكان الامتثال
فاغنى عن اعادته هنا واما تتميم الاستدلال بحمل المنهيات على المامورات فيوخذ جوابه من
دليل القول الذي يليه قوله **لما تقدم** قد علمت انه انما يمشي فيما يشترط له الايمان من
المامورات كما انه محل تمام النزاع لا في كل مامور قوله **فالخصم يخالف في شيء**
فيه نظر فان شمس الائمة وغيره من الحنفية لم يحكوا الخلاف الا في العبادات فقط في حق وجوب
الاداء كما قدمنا قوله **نعم الحربي لا يضمن فيلعنه ويحبسه وقيل يضمن المسلم وماله**
نقل الرافعي عن الاستاذ ابي اسحق ان الحربي اذا اتلف مسلما او مالا فعليه ما لاثم اسلم تجب الضمان
اذا قلنا انهم مخاطبون بالفروع وحكاه العبادي في طبقاته عنه فيما اذا اضار ذميا والجمهور انه
لا يضمن لان دار الحرب ليست دار ضمان فليستثنى الحربي من كلام الشيخ الامام باعتبار انه محل خلاف
وانه ليس كالمسلم في الضمان الراجح قوله **فالمكلف به في النهي الكف** اي كف النفس عن
المنهي عنه **اي الانتهاء** لا يقال الانتهاء الانكفاف وهو اثر الكف لا نفس الكف ولا يحسن تفسيره
به لانا نقول الانتهاء اثر النهي لا اثر الكف يقال نهاه فانتهى ومن نهي عن شيء فكف نفسه عنه فقد انتهى
فظهر بهذا ان الكف هو الانتهاء قال شيخنا في تحريره وهو يستلزم شرطية نفي الارادة فلا تكليف بغيرها
بعيد قوله **وذلك** اي الكف المعبر بالانتهاء **فعل يحصل بفعل الضد المنهي عنه** اي يحصل
التلبس بضد من اضداد المنهي عنه **وقيل هو** اي المكلف به في النهي **فعل الضد** وعليه اقتصر
المحصول في الحكاية عن اصحابنا قوله **وذلك** اي انتفى المنهي عنه بان يستمر عدمه
مقدور للمكلف بان لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيته جواب عن دليل الاصحاب على بطلان
مذهب ابي هاشم وموافقيه تقرير الدليل لو كان المكلف به في النهي انتفاء المنهي عنه لكان مستدعى حصوله
من المكلف متصورا وقوعه منه اعلى امتناع تكليف المحال ولا يتصور ذلك لانه عدم والعدم غير مقدور
وتقرير الجواب لا نسلم ان العدم غير مقدور كيف ونسبة القدرة الى الطرفين سواء لتحقق تفسير القادر
بانه الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والمحقق في تفسير القادر بما ذكر وكونه لم يشأ فلم يفعله ولا نقول
وان لم يشأ لم يفعل لا يوجب استمرار العدم الاصلي اثر القدرة ليكون ممتثلا للنهي ثم مقدور من الترك الذي
معه يستمر العدم على الاصل وهو مشيته عدم الفعل لا عدم مشيئة الفعل وان عبر بها لعنه
تساهلا قوله **الحاصل** بالرفع نعت للانتهاء قوله **وعلى الثالث انتفاؤه**

بان يمتنع عنده نفسه عن التكون قد عرفت انما تحقق ان استمرار العدم الاصلي ليس اثر القدرة المكلف
وان مقدوره انما هو الترك الذي هو بمعنى العدم الاصلي وهو معنى الكف المكلف به على الاول
الراجح قوله فبداي فما لتكون يخرج عن عهدة النهي على الجميع اي جميع الاقوال الايتقال
انما يخرج عن العهدة على الاول بالكف الذي يحصل بالتكون بعد الدعيه لا بالتكون نفسه لانا
نقول هذا انما يتجه بالنسبة الى الخروج عن العهدة في باطن الامر اما بالنسبة الى الظاهر الذي
يحكم به فالكف خفي لا اطلاع لنا عليه والصالح لانا طه الخروج به عن العهدة هو التكون لظهوره
وقوله وقيل يشترط في الاتيان بالمكلف به في النهي مع الانتهاء الخ قال البرماوي انه قول
غريب محكي في المسودة الاصولية لابن تيمية انتهى وحاصله ان المكلف به في النهي شرطها
بقصد الترك امتثالا له وفي التعبير بقوله يشترط مع الانتهاء ايهام ان كلا من الانتهاء والقصد
شرط وليس مراد فليكن قوله يشترط بمعنى لا بد لتصير المعنى وقيل لا بد في الخروج عن
عهدة النهي مع الانتهاء من قصد الترك للنهي امتثالا والذي حكاه الزركشي شيخ البرماوي
عن المسودة قوله يوافق الاصح في الشرح وعبارة الزركشي رايت في المسودة لابن تيمية ما نصه
وقيل ان قصد الكف مع التمكن من الفعل اثيب والا فلا ثواب ولا عقاب انتهى قوله الحديث
الصحيحين المشهور انما الاعمال بالنيات استدلالا على انه لا اشتراط قصد الترك ووجه
الدلالة ان النية القصد والاعمال جمع عمل وهو بمعنى الفعل المقابل للترك وقد اقتصر في
الحديث على اشتراط النية لصحة الاعمال او اعتبارها فكانت التروك على الاصل في عدم
اشتراط النية بها فيصح ترتب الاستدلال بالحديث على عدم اشتراط قصد الترك مع اشتراط
النية لحصول الثواب ووجه الدلالة على الثاني ان مناط الوعيد بالعقاب في النهي هو فعل
المنهي لمجرد تركه كاف في انتفاء الوعيد ومناط الثواب في النهي كف النفس عنه وهو عمل
مندرج في قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وهذا مبني على ان المراد بالاعمال
في الحديث ما اشتمل على القلب ويكون اخراج النية لمعنى يخصها وهو لزوم التسلسل وعلى ان
التقدير في الحديث انما اعتبار الاعمال بالنيات ليشمل اعتبارها لترتب الثواب عليها قوله
والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما
لا فرق بين التعلقين ان تعلق الاعلام مقصوده اعتقاد وجوب ايجاد الفعل لا نفس الايجاد
وتعلق الالزام مقصوده الامتثال ولا يحصل الا بكل منهما فايجاد الفعل قبل اعتقاد الوجوب
غير كاف في الخروج عن العهدة واعتقاد الوجوب كذلك فلا بد معه من الايجاد قوله
والحق ان الفعل كالصلوة انما يختص بالفراغ منه لا سعاية باستغراقه منه
تمام تقرير هذا الجواب ان الفعل المطلوب شرعا لا يكون اتيانه سواقيل الان طرف الزمان
او جزؤه علم ذلك باستقراء الافعال المطلوبة في الشرع بل انما يكون منها ثانيا اما على سبيل الانتهاء
... الفعل ... وكف عن الكف وافعل الان ...

كالقيام في الصلوة او على سبيل التدريج كقراءة الفاتحة في الصلوة وعلى التقديرين يكون الفعل
ذا اجزاء وتعلق الامر بالذات بالفعل ذي الاجزاء وتعلقه بالاجزاء بالغرض ولا ينقطع التعلق ما لم يحصل
الفعل والحدث الفعل الا بتمام حدوث جميع الاجزاء لانتفاء المركب بانتفاء جزئه قوله
قال المصنف وهو التحقيق اسنده اليه اشعارا بعدم الدخول في عهدته وقوله اذ لا قدرة عليه
الا حينئذ اي حين المباشرة تنبيه على انبناء هذا القول على اصل الاشعرية وهو ان القدرة
على الفعل اعني الحادثة توجد معه لا قبله خلافا للمعتزلة واعلم ان مسئلة تعلق الامر
بالفعل المعدوم من مشكلات علم الكلام وقد افردت بالتاليف فيتعين بيان محل الخلاف فيها
فيقال الاصوليون من الاشعرية والمعتزلة متفقون على ان المأمور بالفعل بقصد الامتثال
انما يتعلق به الامر عند الاستطاعة لكن للمعتزلة اصل وهو ان الفعل لا يكون متعلقا للقدرة حال
حدوثه فالاستطاعة عندهم قبل الفعل لا معه وللاشعرية اصل وهو ان القدرة الحادثة تقارن
المقدور الحادث ولا تسبقه فالاستطاعة عندهم مع الفعل لا قبله لان القدرة الحادثة عرض من
والعرض بقاؤه محال عندهم فلو تقدمت القدرة الحادثة على وجود الحادث لعدمت عند وجود الحادث
ضرورة استحالة بقائها فلا يكون الحادث متعلقا للقدرة فلزم على اصل الاشعرية ان الامر انما
يتعلق بالفعل تعلق الزام حال حدوثه لا قبله ولزم على اصل المعتزلة انه انما يتعلق بالفعل
كذلك قبل حدوثه لا حال حدوثه فادعى امام الحرمين وبعض من ان هذه المسئلة مبنية على ان
الاستطاعة مع الفعل او قبله ثم قال ومذهب الشيخ ابي الحسن محط عذري في هذه المسئلة
قال ولا حاصل لتعلق حكم الامر بالقدرة على مذهب ابي الحسن فان القاعد في حال قعوده
مأمور بالقيام باتفاق اهل الاسلام ولا قدرة له على القيام فكيف يتصور تعلق الامر بالقدرة
من لا قدرة له مأمور عنده انتهى وانكر ابو نصر القشيري دعوى امام الحرمين وغيره ان
الاشعرية بنوا هذه المسئلة على ان الاستطاعة مع الفعل وقال انها غير مبنية عليه وكيف
ينبني وقد صرح الاصحاب بجواز تقدم الامر على الفعل وقالوا القاعد قد يؤمر بالقيام
فيتحقق الامر بالقيام في حال القعود من كلامهم حتى اختلفوا فقال الاكثرون الامر الذي يتعلق
بالفعل قبل حدوثه امر ايجاب فقال الاقلون امر اعلام وانما يتحقق الوجوب عند الحدوث
فاذا بينا هذه المسئلة عند الاصحاب على مسئلة الاستطاعة قال ثم غلو الامام بعد
التنبيه في البناء على ان الامر طلب واقتضاء والحاصل لا يطلب ولا يقتضى وهذا امتناع
لان القاضي قال معنى قولنا ان الفعل في حال الحدوث مأمور به انه طاعة فيتعلق الامر
قبل الحدوث ويتضمن اقتضاء وترغيبا وفي حال الحدوث يتضمن كونه طاعة وهذا مما لا ينكره
عاقل فلا خلاف اذا هذا الكلام لابن القشيري ملخصا ومراده انه اذا حقق كلام القاضي
ظهر انه لا خلاف بين امام الحرمين واكثر الاشعرية فان القاضي نقل في التقريب عن محققي اهل

السند ان التعلق حال مباشرة الفعل والتعلق قبلها لا يفترقان الا فى ان التعلق حال المباشرة
على معنى كون الفعل طاعة بالامر المتعلق به والتعلق قبلها على معنى اقتضاء الفعل والترغيب
وحاصله ان للامر تعلقا بالمامور به باعتبارين الاول اعتبار كونه طلبا وترغيبا فيه
والثانى اعتبار وقوع المامور به طاعة وامتثالا وعند المباشرة ينقطع التعلق بالاعتبار
الاول ويبقى التعلق بالاعتبار الثانى وامام الحرمين لا يخالف فى ذلك **فان قلت** فاذا كان مذهب
الاشعرية جواز تقديم الامر على الفعل كما فعله ابن القشيرى وغيره ممن بنى البناء على مسئلة
الاستطاعة فما وجه تخلص الاشعرية عما الزموه على اصلهم وهو ان الاستطاعة مع الفعل مع
الموافقة منهم على ان الامر بقصد الامتثال انما يتعلق عند الاستطاعة كما مر **قلت**
انما يظهر ذلك بتحقيق معنى القدرة ومعنى تعلقها بالفعل عند الاشعرى **واعلم** ان
القدرة تطلق على صفة لها صلاحية التاثير فى الافعال والتاثير من توابعها وقد ينفك
عنها كما فى القدرة الحادثة عند الاشعرية فان مذهب الاشعرى انه لا تاثير لقدرة العبد فى
الافعال بل استمرت سنة الله تعالى واجرى عادته بان يوجد فى العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك
مانع اوجد فيه اى العبد فعله المقدور مقارنا لهما بان يخلقه عند العزم المصمم من العبد
عليه فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه
اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير او مدخل فى وجوده سوى
كونه محلا له فهذا معنى تعلق قدرة العبد واختياره بالفعل ثم ان كلا من قدرته واختياره
عرض فالمقارن جزء من ذلك العرض هو المراد بالاستطاعة فى قولهم الاستطاعة مع الفعل
والمتقدم على الفعل والمتاخر عنه امثال لذلك الجزء فالشرط لتعلق التكليف مثل سابق على
الفعل لان الفعل انما يقع امتثالا اذا كان وقوعه باختيار المكلف بعد علمه بتعلق التكليف
وفرض الفعل مقارنا لتعلق التكليف يؤدى الى استحالة وقوعه امتثالا لانتفاء العلم
السابق على الاختيار الذى يتوقف عليه وقوعه امتثالا **اذا تقرر ذلك**
فاعلم ان الاشعرية حيث قالوا الامر يتعلق عند الاستطاعة ارادوا بالاستطاعة
الصفة التى لها صلاحية التاثير فى الافعال وان التعلق يكون عند وجود جزء
منها سابق على الفعل وحيث قالوا الاستطاعة مع الفعل ارادوا الجزء المقارن للفعل منها
بناء على ان بقاء الاعراض محال هذا وعلى استحالة بقاء الاعراض منع مذكور فى كتب الكلام
قوله **فجوابه** الخ لما كان القول بان الامر لا يتوجه الا عند المباشرة للفعل قبلها
يلزم عليها انتفاء العصيان بترك الفعل المامور به لان المامور قبل المباشرة تارك لما تكلف به اجاب
المصنف عنه بان الملام قبل المباشرة انما هو على التلبس بالكف عن ذلك الفعل لكونه اعنى الكف منهيا
عنه فالعصيان بارتكاب النهى لا بمخالفة الامر وفى هذا الجواب نظر ظاهر لان تعلق النهى عن الفعل

المسئلة قبل التمكن ... ونقلا لادلته
النسخ قبل ... خبط عشوى ونقلا لادلته وايهاما
للمذهب المخالف والنزاع
تستند عن طف ... تشير الى معرفة
علمت

فرع فتعلق الامر بالفعل فلم يتعلق لا يتعلق النهى فلا ملام قبل تعلقه قوله ذلك الكف
مرفوع نائبا عن الفاعل بقوله المنهى تنبيها على ان المنهى مع انه مصوغ من نهى المتعدى بعن
قد عومل فى حذف ما يتعدى به معاملة المصوغ من المتعدى بنفسه لتوسعهم فى استعماله بحذف الجار
والمجرور تخفيفا لكثرة الاستعمال فقولهم عنه متعلق بالكف لا بالمنهى والضمير فى عنه للفعل
قوله مسئلة يصح التكليف ويوجد معلوما للمامور اثره الخ معلوما حال من الضمير
فى يوجد وقوله مع علم الامر قيد فى كل من صحة التكليف ووجوده **واعلم** ان المعروف فى ترجمة
هذه المسئلة كما ترى فى المستصفى والمحصول والاحكام وغيرها هو انه هل يعلم المامور كونه مامورا
قبل التمكن من الامتثال او لا يعلم الا بعد التمكن قال اصحابنا بالاول وامام الحرمين والمعتزلة
بالثانى وعلى هذا مشى ابن الحاجب فى المنتهى لكنه عدل فى المختصر الى ترجمة بقوله يصح التكليف مع علم
الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته فلذلك يعلم قبل الوقت اى يعلم المكلف انه مكلف قبل مضى
زمن يمكن فيه الامتثال واشار بذلك الى ان الترجمة المشهورة فرع على انه هل يصح التكليف مع علم
الامر انتفاء شرطه وقد جمع المصنف بينهما فى الترجمة مع الاخلال بالاشارة الى التفريع وزاد علم
المامور ايضا بانتفاء الشرط وما زاده منتقد كما ذكره الشارح فيما بعد وقد انتصر فهم المسئلة
من المختصر على قوم ممن تكلم عليه حتى قالوا انها تكرار لمسئلة التكليف مع علم الله انه لا يقع
وارجحية الخلاف هنا مناقضة لحكاية الاجماع على التكليف مع علم الله انه لا يقع فنسبوا
علم التحقيق ابا عمرو بن الحاجب الى تكرار وتناقض والحق ان موضع النزاع فى هذه المسئلة هو ان
الامر المشروط شرط هل يتصور فى حق الله تعالى وذلك غير التكليف مع علم الله عدم وقوعه فلا
تكرار ولا تناقض ولقد احسن صاحب تنقيح المحصول بتحرير ذلك ملخصا كلام المستصفى
فقال بعد ذكر ما قدمناه من الخلاف بين اصحابنا وبين الامام والمعتزلة وحقيقة هذا الخلاف
يرجع الى التنازع فى حقيقة الامر بالشرط فى حق الله تعالى وقد اجمعوا على تصوره فى حق الشاهد
لكن اعتقدت المعتزلة ان المصحح له جهل الامر بعاقبة الشرط ولما لم يتصور ذلك فى حق الله تعالى
قالوا من علم الله تعالى منه انه يدرك زمان التمكن فهو المامور ولا شرط ان من شرط الشرط
ان يكون ممكنا فالواجب والممتنع لا يكون شرطا ومن لا فلا فان التمكن شرط وقد علم الله انتفاءه
فاذا حيث علم الله التمكن فلا شرط وحيث علم عدم التمكن فلا امر فثبوت الامر بالشرط فى حق الله تعالى
محال فالمكلف اذا توجه عليه الامر يحكم ظاهر البقاء لا يدرى انه يبقى فيكون مامورا او لا فلا يكون
مامورا فلا يتحقق الامر الا بعد التمكن وقالت الاشاعرة الامر قائم بذاته الامر قبل تحقق الشرط
متعلقا بالمامور والمامور به فان لم يوجد الشرط لم يتبين عدم الامر بل عدم اللزوم والنفوذ
اذ الشرط ليس شرطا للقيام الامر بل لنفوذه فهو بمثابة وصف المتعلق والمعترف فيه جهل المامور بحقيقة
الشرط وغلبته لا جهل الامر فان السيد قد يقول لعبده صم غدا مع العلم بانه يبيعه قبل

عتبا على تلك الخرافات ... بالتخمين وحسبانها ...

العبد ممتحن بطاعته وكذلك قد يوكل فيما يعلم زوال الملك عنه قبل امكان الامتثال
ويكون امرا على التحقيق وموكلا حتى يتعلق فيهما الفسخ والعزل ثم لخال تمام المسالة على شكل
الفسخ قبل التمكن من الفعل قوله **مع ما ذكر** اي من علم الامر والمامور انتفا شرط
الوقوع قوله **ولحيث بوجودها** اي الفايدة **بالعزم على الفعل** فيترتب الثواب
والترك فيترتب العقاب وهذا ظاهر في صورة علم الامر وجهل المامور واما مع علم المامور
فسياتي في الشرح توجيه ذلك عن بعض المتاخرين وما فيه قوله **لانه قد لا يتمكن من
فعله بموت قبل وقته او عجز منه** استدلال بما هو من صور النزاع لان محل النزاع هو انه
هل يعلم المامور كونه مامورا قبل التمكن من الامتثال او لا وان وجد التمكن بعد الامر او لم يوجد
للموت او العجز فكان الاولى بالشارح دفعه لا بذلك **واعلم** انه من المتغارف في
استدلاله لو لم يكن العلم بالتمكن شرطا في العلم بالتكليف لم يكن الامكان شرطا في التكليف
واللازم منتف وهو لا ينتقض على مجوز تكليف المحال منا واما من منعه فالجواب عنده
ان الامكان المشروط في التكليف هو الامكان الذاتي للفعل وهو كونه ممكنا تا فعله عادة
عند حصول وقته واجتماع شرائطه وهو غير الامكان الذي هو شرط وقوعه وهو وجود
شرائطه بالفعل فان عنيتم بقولكم لم يكن الامكان شرطا الاول منعناه فان عدم الشرط
لا ينافيه او الثاني التزمناه لانه محل النزاع فقوله **وبعض المتاخرين** هو المجد بن تيمية
قال في المسودة الاصولية ما نقله الشارح عنه كالزركشي قوله **او يقول النبي
انها تحيض** الذي في المستصفى التصوير بما اذا علمت بالعادة انها تحيض في اثنا النهار
او علمت بقول النبي انها تموت في اثنايه وهو اولى واوضح من كل من التصويرين قوله
هل يجعلها افتتاحها بالصوم كذا عبر المصنف في شرح المختصر وعبارة المستصفى
هل يلزم نية الصوم حتى يصوم البعض وافصاحها عن المقصود دائم قوله **لان الميسور
لا يسقط بالمعسور** هو بعض ما في المستصفى فتقييد التعليل بان الميسور لا يسقط ثم يوجد
والامر قايم في الحال في الميسور لا يسقط بالمعسور قوله **وهذا** يعني وجه
الاستناد مندفع وكذا اما قبله وهو دعوى وجود الفايدة بالعزم على تقدير وجود الشرط
قوله **كاكل المذكى والميتة** كذا تمثيله في المحصول ومختصراته وقد ناقش فيه
الزركشي في البحر بان الحرام انما هو اكل الميتة اذ لا مدخل للمذكى في الحرمة وتحريم الجمع انما يكون
لعلمه دائر بين الفردين وقد قرر الشارح التمثيل على وجه يتضمن الاشارة الى دفع ذلك
بمنع كون تحريم الجمع لعين العلة دائر بينهما حيث قال **فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث
قدر على غيرها** قوله **وان بطل بوضوءه تيممه لانتفا فايدته** اشارة الى اندفاع ما
حدث فيه والد المصنف فيما كتبه على التمثيل اوايل منهاج البيضاوي فانه قال الحدث فيه

اذا توضى بطل التيمم لان طهارة ضرورة ولا ضرورة هنا فلم يجتمع الوضوء والتيمم واذا لم يمكن
اجتماعهما لا يوصف بالاباحة ولا بغيرها انتهى ووجه اندفاعه ان معنى الجمع بينهما هو انه يفعل
الوضوء قيام المبيح للتيمم السابق وبطلان التيمم للمحدث الفقهي وهو انتفا فايدته لا ينافيه
ذلك قوله **كما في المحصول** اشارة مع بيان ما له نقل نسبة الجمع الى انه لا يوجد في كتب
الفروع فقد قال الشيخ الامام والد المصنف لم ار احدا من الفقها صرحوا باستحباب الجمع كالاصوليين
ذكروه ويحتاجون الى دليل قال ولا اعلمه قال ولعل غرض الاحتياط تكثير اسباب براءة الذمة كما
اعتقت عايشة رضي الله عنها عن نذرها في كلام ابن الزبير رقابا كثيرة وكانت تبكي حتى تبل دموعها
خمارها قوله **فينوي بكل الكفارة** اشارة الى الجواب عن استشكال الزركشي تصوير
الجمع بين خصال الكفارة فانه اذا كفر بالعتق مثلا ثم صام فقد سقطت الكفارة بالخصلة الاولى فلا
ينوي بالثانية الكفارة لانها غير واجبة عليه **ونقرر الجواب** لانسلم ان سقوط الكفارة
ظاهرا في الخصلة الاولى يمنع ان ينوي بالثانية ثم بالثالثة الكفارة الا ترى انه ينوي بالصلوة
المعادة الفرض وان كان الفرض قد سقط ظاهرا بالفعل اولا قوله **كما قال والد
المصنف** اي في شرحه اوايل منهاج الاصول وقوله **كما قال في المحصول** اشارة الى انه
لم يوجد في كتب الفروع كما مر في كفارة الوقاع وقد قال والد المصنف هنا ايضا ان الحكم بندب
الجمع في خصال كفارة اليمين يحتاج الى دليل **الكتاب الاول** وقوله **غلب عليه من بين
الكتب في عرف اهل الشرع** اي صار علما بالغلبة عندهم مغايرا بالالف واللام كما زعم بعض الشارحين
من ان اللام فيه للعهد بل كما صار الكتاب في عرف النحاة علما بالغلبة على كتاب سيبويه قوله
يعني ما يصدق عليه هذا الخ اعلم ان كلا من الكتاب والقران اذا اطلق علما بالغلبة كما مر
فانما يراد به مجموع اللفظ المنزل المذكور المختتم بالفاتحة واذا اطلق مرادا به الجنس فمعناه
القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض منه له نوع اختصاص وهذا المقيد لاحتراز عن نحو
قل وافعل من الابعاض التي لا تسمى قرانا في العرف لعدم الاختصاص والمعنى الثاني انسب بغرض
الاصولي لان الاستدلال انما هو بالابعاض ولكن التعريف المذكور في المتن تعريف باعتبار المعنى العلمي
ولا يتمشى على العلم الجنسي الا بعد بن خارقية عليه العضد وهو خلاف الظاهر فلذلك لم يحمله الشارح
الا على المعنى الاول قوله **المعجز** نصبه لانه امر ما قوله **خلاف المعنى القراني في
اصول الدين** اشارة الى ان القران يطلق لمعنيين احدهما الكلام النفسي القائم بالذات المقدسة
وثانيهما اللفظ المنزل الى اخر تعريف المتن وهل اطلاقه عليهما بالاشتراك وهو في الثاني مجاز مشهور
الظاهر الاشتراك ثم القران بالمعنى الاول محل نظر علما اصول الدين وبالمعنى الثاني محل نظر علما العربية
والفقه واصوله ووجه الاضافة في تسميته كلام الله تعالى بالمعنى الاول انه صفته سبحانه وتعالى
وبالمعنى الثاني انه تعالى انشاه برقومه في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قران مجيد في لوح محفوظ

او بحروفه في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم او لسان النبي صلى الله عليه وسلم
لقوله نزل به الروح الامين على قلبك والمنزل على القلب هو المعنى دون اللفظ لا يجد كونه
ذا الاعلى كلام الله القديم ثم هل يعتبر في التسمية بالقران بالمعنى الثاني خصوص المحل كما قيل
انه اسم لهذا المؤلف القايم باول لسان اخترعه الله فيه او لا يعتبر في التسمية الا خصوص التاليف
الذي لا يختلف باختلاف المحل فيه الصحيح الثاني لانا نقطع بان ما نقروه كل واحد منا
هو القران المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الاول يكون مثل القران لا نفسه ومنع
السلف من اطلاق القول بحلول القران بالمعنى الثاني في اللسان او في المصحف وبكونه مخلوقا
ادبا واحترازا عن ذهاب الوهم الى القران بالمعنى الاول قوله **وانما اخذوا القران**
مع تشخصه **اعلم** ان التشخص لا يحد بما يفيد تعينه وتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه
بين كثيرين عند العقل لان ذلك انما يحصل بالاشارة **نعم** يمكن ان يحد بما يفيد امتيازه
عن جميع ما عداه بحسب الوجود والقران لا يمكن معرفته بتشخصه الا بالاشارة اليه الى اخره فلذلك
التجأ الى تحديد الاصوليين اياه بما ذكر من كونه منزلا على محمد صلى الله عليه وسلم ومن الاعجاز
بسورة منه وكونه متعبدا بتلاوته وتحديدهم له بما يفيد امتيازه عما ليس قرانا بالنسبة الى من عرف
الانزال والاعجاز والسورة مع ما يحصل بذلك من ضبط كثرته ببيان اشتراك سورة وابعاضه
الخاصة به في الاتصاف بما ذكر من كون القران تشخصيا ظاهر على القول باعتبار خصوص المحل
في مسمى القران واما على الصحيح وهو ان المعتبر خصوص التاليف لا المحل كما مر فباصطلاح
على تسمية مثل هذا المؤلف الذي لا يتعدد الا بتعدد المحل تشخصيا قوله **يخرج عن**
ان يسمى قرانا المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم الاحاديث غير الربانية فالاحاديث
الربانية وتسمى الالهية والقدسية هي ما حكاه بقول الرسول كما بحديث التشخيص انا عند
ظن عبدي بي الحديث وكحديث مسلم يا عبادي انى حرمت الظلم على نفسي الحديث والاحاديث غير
الربانية وقد تسمى النبوية ما ليس كذلك ووجه خروج غير الربانية بقيد المنزل انها ليست لفظا منزلا
اذ المنزل معناها والنبي صلى الله عليه وسلم يعبر عنه بل يجوز للعالم بما يحيل المعنى اداء معناها
بلفظ اخر غير ما سمعه عند الاخر كما ستراه في الشرح على القول بان له عليه الصلوة والسلام ان
يجتهد فكما كان منها عن اجتهاد فليس منزلا بوحي لا لفظا ولا معنى قوله **مثلا** اشارة
الى ان الزبور وصحف ابرهيم وموسى وادريس وشيث كالتورية والانجيل في الخروج بقوله على محمد
صلى الله عليه وسلم لان كلا منها منزل على غير محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم قوله
مجازا عن اظهار عجز المرسل اليه عن معارضته تنبيه على ان المعنى الحقيقي للاعجاز لغة هو
اظهار العجز المذكور في اطلاقه بالمعنى المتعارف في اصول الدين وهو اظهار صدق النبي صلى الله
عليه وسلم في دعواه الرسالة مجاز لغوي لان المقصود من اظهار عجزهم اظهار صدقه في دعواه

للرسالة فهو لازم فاطلاق الاعجاز عليه اطلاق اسم الملزوم على اللازم **فان قلت**
تعريف المعجزة في كتب الكلام كالمواقف والمقاصد بانها امر قصد به اظهار صدق من ادعى
الرسالة يقتضي ان ذلك معناها اصطلاحا بل قد صرح به شارح المواقف فالاعجاز بالمعنى
المذكور منقول اصطلاحي لا مجاز لغوي **قلنا** لانا في بيان الامرين فالمنقول الاصطلاحي
بالنظر الى تخاطب اهل العرف الذي هو الاصل مجاز لغوي هذا والتحقيق ان حقيقة الاعجاز كما في
شرح المقاصد اثبات العجز استعير لاظهاره فاستعماله على هذا في اظهار صدق الرسول مجاز
عن مجاز لا عن حقيقة كما يتبادر من الشرح قوله **والاقتصار على الاعجاز** الخ اشارة
الى سؤال وجوابه وتقرير السؤال ان القران انزل لغير الاعجاز ايضا كالتدبر لاياته والتذكر
بمواعظه فما وجه تخصيص الاعجاز بالايراد في التعريف وتقرير الجواب ان التدبر والتذكر
ونحوهما مما يصح كونه مقصودا من الاحاديث الربانية لا يحصل به مقصود التعريف وهو التمييز
فلا يحتاج في التمييز الى ذكر الاعجاز لان الاحاديث ليست بمنزلة الاعجاز وان كان منها
ما هو معجز في نفسه **واعلم** ان شيخنا الامام ابن الهمام مشى في تحريره على ان الاعجاز
غير مقصود من الانزال بل الانزال للتدبر والتذكر واما الاعجاز فتابع لازم لا بعاض خاصة
من القران لا بقيد سورة ولا كل بعض لخروجه عليكم امهاتكم وما اختاره من الاعجاز تابع
غير مقصود محل توقف قوله **الصادق** هو مجرور نعت لاقل وقوله **اقصر** مجرور
بدلا من الكوثر وقوله **حكاية لاقل ما وقع به الاعجاز** اشارة الى ان الاعجاز وقع بالقران
للتحدي به بقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ووقع
بعشر سور منه للتحدي بها بقوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ووقع بسورة منه للتحدي بها بقوله
تعالى فاتوا بسورة من مثله فاقل ما وقع به الاعجاز سورة وهي تصدق باقصر سورة منه اي الكوثر
وقوله **ومثلها فيه** اي في الاعجاز **قدرها من غيرها** اي ولو كان ايه وهذا اشارة
من الشارح الى ان اطلاق قوله فليأتوا بحديث مثله مقيد بمقدار اقصر سورة لان تفاوت
البلغاء لا يظهر فيما دون ذلك **واعلم** انه لا يفهم من التعريف ان قدر الكوثر من غيرها
معجز ولا تقدح ذلك في التعريف قوله **وفائدة** اي فائدة قوله سورة منه
كما قال اي المصنف في منع الموانع دفع الايهام المذكور اي لا الاحتراز **فان قيل**
هذا ينافي قوله في شرح المختصر انه يخرج لبعض السورة والاية **قلنا** لا ينافيه لان كونه
مخرجا لبعض السورة للاية بالنسبة الى تعريف ما يحصل به الاعجاز ودفع الايهام بالنسبة
الى تعريف القران فليتامل وقوله **ابدا** تنبيه على ان منسوخ التلاوة لا يخرج الا بتقييد التعبد
بالتابيد والا فالمنسوخ قد تعبد بتلاوته قبل نسخه فيصدق عليه انه متعبد بتلاوته قوله
والتحدي في التمييز الخ اشارة الى ايراد وجوابه وتقرير الايراد ان التعبد بالتلاوة حكم من احكام

القران والاحكام لا تدخل الحدود لان الحد لافادة التصور والحكم على شي فرع تصوره
فلو توقف تصوره عليه لزم الدور **وتقرير الجواب** ان الحد كما يقصد به
افادة التصور قد يقصد به الالتفات الى تصور حاصل ليعلم ان المراد من اللفظ من بين
التصورات والمقصود من تحديد القران هذا هو تمييزه مسماه عما عداه لا يجب الوجود كما مر
لا لافادة تعينه وتشخصه والشي قد يميز بذكر حكمه لمن تصوره بامر يشاركه فيه غيره فمن عرف
ان من اللفظ المنزل للاعجاز ما نسخت تلاوته وما تعبد بتلاوته تبين له مسمى القران لانه
اللفظ المنزل للاعجاز المتعبد بتلاوته والحاجة في التمييز المذكور الى اخراج منسوخ التلاوة
زاد المصنف فيه المتعبد بالتلاوة قوله اي من القران البسملة اول كل سورة غير براءة
على الصحيح اي من الخلاف بين الائمة فانها من الفاتحة بلا خلاف في المذهب ومن سائر السور
غير براءة على الاصح من المذهب **اذا تقرر ذلك فاعلم** ان لاصحابنا
خلافا هل البسملة اوائل السور قران قطعا او حكما لا قطعا على وجهين والجمهور منهم كما حكاه
الماوردي على الثاني ورجحه النووي في شرح المهذب ومعنى الحكم هنا انها كالقران في ان
الصلوة لا تصح الا بها اول الفاتحة وانه لا يكون قارئا للسورة بكمالها الا اذا ابتداها بالبسملة
مع تسليم انها لم تثبت قرانا بقاطع نظير ذلك الحجر فانه من البيت في الحكم وهو ان الطواف لا يصح الا
خارجه ولم يثبت انه منه بقاطع وظاهر كلام المتن والشرح الاول وهو انها اوائل السور قران
قطعا لقول المصنف فيما بعد لا ما نقل احادا ولاقتصار الشارح في الاستدلال هنا على ما
يفيد القطع وهو اجماع الصحابة على كتابتها في المصاحف الائمة العثمانية وما نقل منها
بقلم المصحف وسواده مع اجماعهم على المبالغة في تجريد القران عما عداه حتى لم يكتبوا امين
ولا الاستعاذة مع كون كل منهما من سنن القراءة ولا النقط ولا الشكل ولا اثبتوا تراجم السور
وانما حدث اثباتها بعدهم بغير قلم المصحف وغير سواده ومن عرف السبب الباعث لسيدنا
عثمان على كتابة المصاحف الائمة العثمانية كما هو مبين في صحيح البخاري وجامع الترمذي
وغيرهم علم ان مبالغة الصحابة في تجريد القران عن غيره كانت اتم مبالغة رضي الله عنهم وقد بسطت
توجيه هذا الاستدلال في حواشي تفسير القاضي البيضاوي يسر الله اكمالها قوله
في ذلك اي في اول كل سورة غير براءة **ومن ثم لنا ابتدأ الكتبة بها** يقال عليه ارادة الاشتباه
بالافتتاح بها لا يسوغ للصحابة مخالفة مبالغتهم في تجريد القران عما عداه كتابتها بسواد المصحف
وقلمه وكذلك بيان انتهاء السورة وابتداء الاخرى بكتابتها لا يسوغ ذلك فلو كان المقصود بكتابتها
ما ذكر لميزت عن القران بالكتابة بغير سواده او بغير قلمه اذ المبالغة في تجريد القران عن غيره
ان لم تقتض عدم كتابتها فلا اقل ان تقتضي تمييزها وحديث ابي داود وغيره عن ابن عباس لا دلالة
له على نفي كونها قرانا بل قد استدل به المثبت على انها قران لان قوله حتى نزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم

ان لم يكن ظاهرا في نزولها قرانا فهو محتمل له فيتعين الحمل عليه بالقاطع وهو الاجماع على كتابتها بسواد المصحف وقلمه مع المبالغة في تجريد القران كما مر **قوله والسبع متواترة** خالف في ذلك صلح البديع من علماء متاخري الحنفية فاختار انها مشهورة ونقل الزوجي الحنفي في باب الصوم من كتاب الغاية شرح الهداية عن المعتزلة انها احاد وعن جميع اهل السنة انها متواترة **فان قيل** الاسانيد الى الائمة السبعة واسانيدهم الى النبي صلى الله عليه وسلم على ما في كتب القراءات احاد لا تبلغ عدد التواتر فمن اين جاء التواتر **اجيب** بان الانحصار للاسانيد المذكورة في طائفة لا يمنع مجي القران عن غيرهم وانما نسبت القراءة الى الائمة ومن ذكر في اسانيدهم والاسانيد اليهم لتصديهم لضبط الحروف وحفظ شيوخهم فيها ومع كل منهم في طبقته ما يبلغها عدد التواتر لان القران قد تلقاه من اهل كل بلد بقراءة امامهم الجم الغفير عن مثلهم وكذلك دائما مع تلقي الائمة القراءة كل منهم بالقبول قوله **كالمد الذي فيه** الخ تنبيه على ان ليس مراد ابن الحاجب من قوله كالمد اصل المد فانه متواتر بل مقدار الزيادة فيه من اصله هل يقتصر فيه على قدر الف ونصف كما قدر به السوسي او يبلغ قدر الفين كما قدر به مد قالون او الفين ونصف كما قدر به مد الكسائي او ثلث كما قدر به مد عاصم او اربع كما قدر به مد حمزة وورش وكل من الهيئات للمد غير متواتر عند ابن الحاجب وابي شامة قوله **والامالة التي هي خلاف الاصل من الفتح** الخ مراده ان الامالة غير متواترة عند ابن الحاجب وابي شامة لان الامالة لا تنحصر الا على الكيفيتين محضة او بين بين واذا كان كل من الكيفيتين غير متواتر لزم كون الامالة غير متواترة اذ لا تحقق لها الا على احدى الكيفيتين بخلاف المد حيث تحقق بالاقتصار على اصله دون زيادة ومع الزيادة فيصح ادعا تواتر الحالة الاولى دون الثانية والقول بان مراد ابن الحاجب وابي شامة ان اصل الامالة متواتر وان كلا من كيفيتيها غير متواتر ارجح ونشأ عنه توجيه الجعبري ما قاله ابن الحاجب وابو شامة بانه لا يمكن ضبطها من قراءته صلى الله عليه واله وسلم بخلاف مثل ملك ومالك فان هذا التوجيه يقتضي ان الذي تعذر ضبطه مقدار قرب الامالة من الياء والفتحة من الكسرة وهو هنا لا امالة لا يقتضي تعذر ضبط مطلق الامالة الذي هو قدر مشترك بين نوعيها وهو كونه صلى الله عليه واله وسلم نحى بالالف نحو الياء والفتحة نحو الكسرة ومن في قوله من الفتح وقوله من التحقيق بيانية قوله **كما قال المصنف** اي في منع الموانع وكثيرا ما يقول الشارح اي كما قال يعني المصنف في منع الموانع فينبغي تعلقه بعبارة المتن ونحوها مما يدل على كونه في منع الموانع عن التنبيه على ذلك **قوله وغير ابن الحاجب وابي شامة لم يتعرضوا لما قاله** تنبيه على وجه ضعفه وهو انه قول لا سلف لهما فيه قال العلامة شيخ القرا ابو الخير ابن الجزري اول كتاب النشر لا نعلم احدا تقدم ابن الحاجب في ذلك قال وقد نص ائمة الاصول على تواتر ذلك كله كالقاضي ابي بكر في كتاب الانتصار وغيره **قوله والمصنف وافق على تعذر تواتر الاول** الخ تنبيه على ان المصنف

انما ضعفه كلام ابن الحاجب من حيث عموم مفهوم قوله ما ليس من قبيل الاداء فان معناه نفي تواتر كل ما
هو من قبيل الاداء والا فالمصنف موافق له على عدم تواتر مقادير المد المتردد في تواتر الامالة وانما
خالفه في تحقيق انهم نقلوا ابدالا او تسهيلا او اسقاطا فجزم بتواتره وفي الفاظ القراء في اداء الكلمة
فرجح تواترها قوله ومقصوده بسبب الخرم قوله تلك الزيادة يعني ان ما نقله
المصنف عن ابي شامة من قوله والالفاظ المختلف فيها اي في ادائها بين القراء ظاهر متناول لما قبله
من المد والامالة وتحقيق الهمز مع زيادة على ذلك كالمد باللفظ بالتشديد مبالغة وترسيطا ولكن
مقصود المصنف منه انما هو تلك الزيادة التي مثلها في منع الموانع باللفظ بالتشديد مبالغة وتوسطا
قوله على ان ابا شامة الخ تنبيه على ان كلام ابي شامة في المرشد الوجيز مخالف
لما يقتضيه نقل المصنف عنه من وجهين احدهما انه ليس عاما في جميع الالفاظ التي هي من قبيل الاداء
بل هو خاص بما اختلفت الطرق الى احد القراء السبعة فيه دون ما اتفقت الطرق عليه الثاني انه يتناول
بظاهره ما اختلفت الطرق الى احد القراء السبعة فيه مما ليس من قبيل الاداء وكلام المصنف يؤذن بان
تواتر هذا محل وفاق قوله ولا تجوز القراءة بالشاذة اي ما نقل قرانا احادا يقتضي
ان مناط الجواز التواتر وانه لا فرق في المنقول احادا بين ان يكون صحيح السند ذا وجه مستقيم
في العربية رسم مصحف الامام وبين ان لا يكون كذلك وعلى هذا فكان اللائق بالشارح ان يقول فهذه
الثلاث تجوز القراءة بها لانها متواترة بدل قوله لانها لا تخالف رسم السبع الخ فان المصنف قد صرح بتواتر
الثلاث فقال في منع الموانع القول بانها غير متواترة في غاية السقوط ولا يصح القول به عمن يعتبر بقوله
في الدين انتهى وما علل به الشارح الجواز من اجتماع الامور الثلاثة التي ذكرها رسم السبع يوجد
في كثير من القراءات التي ليست متواترة به وتحرير هذا المقام ان للقراء في ضبط القراءة المعتمدة
والقراءة الشاذة طريقا تخالف طريق الاصوليين والفقهاء فان الضابط عند القراء كما ذكره ابو شامة في
المرشد الوجيز وغيره من ائمتهم ان كل قراءة اجتمعت لها الامور الثلاثة فهي معتمدة تجوز ان تقرا بها سواء
كانت متواترة ام لا وكل قراءة اختل فيها احد الامور الثلاثة فهي الشاذة والضابط عند الاصوليين
والفقهاء التواتر والاحاد وقد خلط الشارح احدى الطريقتين بالاخرى وبينهما تناف يمتنع معه ذلك
كما لا يخفى هذا وقد استشكل شيخنا في تحرير ضبط القراء باشتراطهم الوجه في العربية فقال انا اذا اردنا
الوجه الذي هو الجادة لزم شذوذ قراءة ابن عامر وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم
اي بضم زاي زين ورفع قتل ونصب اولاد وجر شركا وان اردنا وجها ولو متكلفا شذوذ وخروج عن
الاصول فيمكن في كل قراءة شاذة انتهى لا يقال القراء على الاول الذين يقولون بشذوذ قراءة ابن عامر في
الاية المشار اليها كابن الجزري في نظم المقدمة وحيث ما يختل ركن اثبت شذوذه
لو انه في السبعة لانا نقول لا نسلم لكن مع تواترها الى النبي صلى الله عليه وسلم اذ فائدة
الحكم بالشذوذ منع القراءة بها والا فهو اصطلاح لا فائدة له قوله وفاقا للبغوي والشيخ

في المنار والعلم الشامخ وما ... القران وان ... وما لا ... صح نقله ... فلا قرا[ءة] شاذة

الامام ذكر البغوي او تفسيره ووالد المصنف في شرح منهاج الفروع في ضعف الصلاة
قوله ولا يضر في العزو الى البغوي الخ جواب عن اعتراض الزركشي بان الموجود
او تفسير البغوي ذكر ابي جعفر ويعقوب دون خلف مع التنبيه على ان ماخذ الجواب كلام المصنف
اي في منع الموانع قوله فتكون الثلاث منه اي من الشاذة وان حكى البغوي الاتفاق
على الجواز اي فانه بحسب ما وصل اليه فلا يكون حجة على القائل بان الشاذ ما وراء السبعة لانه
وظاهر كلام الرافعي اعتماد هذا القول لكن ائمة القراء على انكاره اشد انكار حتى لقد قال الشيخ
ابو حيان لا نعلم احدا من المسلمين حظر القراءة بالثلاث الزائدة على السبع قوله
فهو الصحيح المطول الشافعي رضي الله عنه لاحتجاج بالقراءة الشاذة فيما حكاه البويطي
عنه في باب الرضاع وباب تحريم الجمع وعليه جمهور اصحابه كالشيخ ابي حامد والقضاة الثلاثة
الحسين وابي الطيب في تعليقتيهما والروياني في البحر والمحاملي وكذا الرافعي في الشرقية وكذا ابن
الرفعة في كتاب الايمان من المطلب والثاني وعليه بعض اصحابنا ادعى امام الحرمين في البرهان
انه الظاهر من مذهب الشافعي وتبعه فيه ابو نصر ابن القشيري وابن السمعاني وغيرهما وقال النووي
في شرح مسلم انه مذهب الشافعي لان ناقلها لم ينقلها الا على انها قران والقران لا يثبت الا بالتواتر
واذا لم يثبت قرانا لم يثبت خبرا انتهى وقوله واذا لم يثبت قرانا لم يثبت خبرا تتميم لما في الشرح من
الاستدلال بانه انما نقل قرانا ولم يثبت قرانيته والاول يقول قولكم واذا لم يثبت قرانا لم يثبت
خبرا ممنوع كما يؤخذ من الشرح اذ لا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم لا يقال انما قلنا لا
يثبت خبرا لاحتمال كونه مذهبا لناقله لانا نقول هذا احتمال لا اثر له لبعده
جدا اذ في نظم مذهب الناقل مع القران ايهام ان من القران ما ليس منه ولا يظن بالعدل
من الصحابي او غيره ذلك لانه يمتنع التحرز عن لبس القران بغيره قوله فنقطت
متتابعات اي نسخت تلاوة وحكما اذ لا يصح الحمل على سقوطها دون نسخ لتكفل الله تعالى
بحفظ كتابه قال عز من قائل انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون قوله واوجب
بان الحروف فانما الملون هو احد الاقوال فيها وفيها اقوال اخرى يحصل بكل منها الجواب
محلها كتب التفسير قوله وسموا حشوية الخ تنبيه على ان شينها مفتوحة
لانها نسبة الى الحشا فقول ابن الصلاح ان الفتح غلط ممنوع نعم يجوز اسكانها
على انها نسبة الى الحشو بقولهم بوجود الحشو وهو الذي لا معنى له في الكتاب والسنة
قوله وسموا مرجئة اي بالهمز من ارجاه بمعنى اخره ومن ارجئه واخاه
في قراءة ابن كثير وابي عمرو وابن عامر وبترك الهمز من رجى كمغط ومن ارجه واخاه في قراءة
الكوفيين ونافع وان اختلفوا في اسكان الهاء وكسرها قوله اي تاخيرهم اياها
يعني تاخيرهم المعصية عن الاعتبار في استحقاق العذاب لانهم يقولون لا عذاب مع

... مستغنيا عنه ذكر المتشابه بها من المتشابه ...

الايمان فلم يتقابل للمعصية عندهم اثر وفي المواقف انهم سموا مرجية لانهم يرجون العمل
عن النية اي يؤخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد او لانهم يعطون الرجا في قولهم لا يضر مع
الايمان معصية انتهى وعلى التفسير الاولين لفظ المرجية في قولهم بالهمز وتركه كما عرفت وفي
الصحاح انه يقال مرجية بالتشديد لان بعض العرب يقول ارجيت واخطيت وتوضيت واما
على الثالث فينبغي ان يقال المرجّية بفتح الراء وتشديد الجيم كمعظمة قوله والحق اي
من مذاهب ثلاثة اخرها وحكاه الامدي عن الحشوية ان الادلة النقلية تفيد اليقين مطلقا
والثاني وهو مذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة انها لا تفيد مطلقا والثالث واختاره
الامام الرازي في المحصول والاربعين وغيره كالامدي في الابكار وصدر الشريعة في تنقيحه
وتوضيحه وصاحبي المواقف والمقاصد انها تفيد بانضمام قرائن تعين المراد من اللفظ
مشاهدة كانت او منقولة بالتواتر قوله فاندفع توجيه من اطلق انها لا تفيد
اليقين بانتفا العلم بالمراد منها احتج القائلون بان الادلة النقلية لا تفيد اليقين مطلقا بان
كونها مفيدة لليقين يتوقف على العلم بالوضع والارادة والاول وهو العلم بوضع الالفاظ
الواردة في كلام المخبر الصادق لمعانيها المخصوصة يتوقف على نقل العربية لغة ونحوا وصرفا
وهذه العلوم الثلاثة انما تثبت برواية الاحاد لان مرجعها الى اشعار العرب التي يرويها عنهم احاد
كالاصمعي والخليل وسيبويه واحتمال الخطا والكذب قايمان في رواية الاحاد والثاني وهو العلم
بارادة تلك المعاني من الالفاظ الموضوعة يتوقف على عدم نقل الالفاظ عن معانيها وعدم
الاشتراك في شي منها اذ مع تجويزه ان يكون المراد معنى مغايرا لما فهمناه منها وعدم التخصيص
اذ بتقديره يكون المراد بعض ما تناوله اللفظ لا جميعه كما اعتقدناه وعدم المجاز اذ بتقدير التجوز
يكون المراد المجازي لا الحقيقي الذي يتبادر الى اذهاننا وعدم النسخ اذ بتقديره يكون المكلف
بغير مراد وعدم الاضمار والتقديم والتاخير بتقدير كل منها يكون المراد معنى اخر
غير ما ادركناه ومع هذه الاحتمالات وبعضها لا يحصل العلم ثم بعد العلم بالوضع والارادة لا بد
من العلم بعدم المعارض العقلي اذ لا بد معه من تاويل النقل لانه فرع العقل لان الطريق الى اثبات
الصانع ومعرفة النبوة وسائر ما يتوقف صحة النقل عليه ليس الا العقل وهو اصل للنقل فابطاله
بتقديم النقل عليه ابطال للنقل ايضا اذ في ابطال الاصل ابطال الفرع ثم عدم المعارض العقلي
غير يقيني فيما يحتمل اذ الغاية عدم الوجدان وهو لا يفيد القطع بعدم الوجود فقد ظهر
بهذا التقرير انه لا يحصل العلم بالمراد من الادلة النقلية لقيام الاحتمالات العشر المنافية
لحصوله وتقرير الجواب ان يقال قولكم انما تثبت اللغة والنحو
والصرف برواية الاحاد ممنوع كيف ولفظ السما والارض ونحوها من الالفاظ المشهورة
المتداولة بين اهل اللغة كلها متواترة فنعلم استعمالها في زمن الرسول في معانيها التي نريدها منها

الآن

الأن وكذا صيغة الماضي والمضارع والامر واسم الفاعل وغيرها معلومة الاستعمال في تلك المعاني
فيما يراد منها في زماننا وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف اليه مما علم معانيها قطعا والتشكك
في كل من ذلك سفسطة قولكم مع هذه الاحتمالات او بعضها لا يحصل العلم قلنا اذا انضم الى مثل
الالفاظ التي تقدمت انفا قراين مشاهدة او منقولة تواترا تحقق العلم بالوضع والارادة وانتفت تلك
الاحتمالات واما عدم المعارض العقلي فيعلم من صدق المخبر فانه اذا تعين المعنى وكان مرادا له
فلو كان هناك معارض عقلي لزم كذبه مثال ما انتفت فيه الاحتمالات كلها ادلة وجوب الصلوة
ونحوها من العمليات المعلومة المعاني من الدين ضرورة فان الصحابة رضي الله عنهم علموا
معانيها المرادة منها بالقراين المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القراين الينا تواترا
فقد ظهر بهذا اندفاع استدلالهم بانتفا حصول العلم من الادلة النقلية مع قيام الاحتمالات
المذكورة واتضح ما ذهب اليه الشارح من ذلك قوله المنطوق والمفهوم اي معنى
تنبيه على ان ما ذكره موصوفه المصدرية كما جرى عليه العضد والحامل له عليه تقسيم
ابن الحاجب الدلالة الى المنطوق ومفهوم والذي دلت عليه عبارات المفهوم انهما قسمان للمدلول لا
للدلالة كما نبه عليه المولى سعد الدين فلهذا فسر الشارح ما في كل من التعريفين بقوله معنى قوله
في محل النطق متعلق بقوله دل والمراد بكون المعنى مدلولا عليه في محل النطق انه لا يتوقف استفادته
من اللفظ الا على مجرد النطق لا على الانتقال من معنى اخر اليه فان ما توقفت استفادته على
الانتقال من معنى اخر وهو المنطوق اليه هو المفهوم فان كان المعنى المنتقل اليه موافقا
في الحكم فهو مفهوم الموافقة او مخالفا فمفهوم المخالفة قوله وهو نص ان افاد معنى
لا يحتمل غيره للنص معان فهو هنا مقابل الظاهر وقد يطلق في مقابلة القياس والاستنباط
او الاجماع فيراد به الدليل من الكتاب والسنة سوا كان ظاهرا ام نصا بالمعنى الاول ومن
هذا ما سياتي في القياس من اشتراط ان لا يكون حكم الفرع منصوصا وتقسيم مسالك
العلة الى الاجماع والنص والاستنباط ويطلق النص في كتب الفروع بازا القول المخرج فيراد
بالنص قول صاحب المذهب اعم من ان يكون نصا لا احتمال فيه او ظاهرا ويراد بالقول المخرج
ما خرج اي استنبط من نصه في موضع اخر وهو ايضا اطلاق للنص بازا الاستنباط
قوله او يكون لجز غيره الدال على معنى كزيد اعلم ان اجزا زيد هي ذوات حروف
الثلاثة التي لا دلالة لها وهو لا يدل على معنى وليست اجزاؤه الزاي والياء والدال بل هذه
اسماء مسمياتها اجزاؤه وفي كلام الشارح في الكلام على مدلول اللفظة في اول مبحث الامر ما يوضح
منه ذلك ومسمياتها لا تدل على معنى انما يقال لها حروف المباني ويطلق بازا حروف المعاني
التي هي قسيمة الاسماء والافعال قوله لانها محض اللفظ لا سبق الذهن فيها من
اللفظ الى المعنى ابتدا لا بواسطة قوله والثنتان عقليتان لتوقفهما على انتقال

وفي نجاح الطالب [illegible] واضح بالاستصحاب وابطال ما قال
كلام في المفهوم ولا نادر ولا ينتظر الى من قال ما سبيل الصواب [illegible] كتب في هذه
انه ليس بدليل ولا ينظر ما قال اهمه من [illegible] ولا يقلد ولكون احسان الله
قبل ان تنظر ما قال ازالة الخطاء ولعامة [illegible] لينقط التنبه و اوصافي معظمة
ولما كانت لله ولرسوله [illegible] تنبيهات ممن جمع خمسة بعد
والدين النصيحة بعض [illegible] وكرمه
الهوامش وباعانته ولطفه والقهر والانصاف
الاخلاص

ورابعها وهو أقلها وجودًا في هذه الأعصار
الحرص على معرفة الحق من اقوال المختلفين وشدة الداعي الى ذلك الحامل على الصبر والطلب الكثير وبذل الجهد في النظر على الانصاف و
مفارقة العوايد
وطلب الاوابد اي الشوارد فان الحق قد قل من يعرفه الا النحو واحد بعد واحد واذا عظم المطلوب قل المساعد وحسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وقد تجفا طبيعة العصبية على المنصف وتضلا عن المنصف حتى يتاملها حق التامل فتظهر بعد التامل الكثير واعلم ذلك وفقنا الله واياك امين امين

وقد قال في نجاح الطالب على مختصر ابن الحاجب هنا اي في القياس كيف يتصور الاجماع مع نفاة القياس فليتنبه لذلك

الذهن من المعنى الى جزئه في دلالة التضمن وعلى انتقال الذهن من المعنى الى لازمه في دلالة الالتزام

اعلم ان جعل المطابقة لفظية والتضمن والالتزام عقليتين تبع المصنف فيه الجمهور وفاقا لابن التلمساني والهندي وغيرهما وهو الذي في المفتاح والتلخيص وهو مبني كما اشار اليه الشارح على ان اللفظ اذا اطلق انتقل الذهن الى المعنى المطابقي ثم ان كان له جزء انتقل الذهن الى الجزء انتقالا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحد والمحدود فتكون دلالة التضمن تابعة لدلالة المطابقة بحسب الذات وقد ضعف ذلك بانه يستلزم تقدم وجود الكل على وجود الجزء في الذهن مع اتفاقهم على تقدم الجزء على الكل في الوجودين او فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الذي معناه مركب مرتين تارة في ضمن المركب واخرى منفردا والوجدان يكذبه والتحقيق ما مشى عليه الامدي وابن الحاجب وشارحوا كلامه كالعضد وهو ان دلالة الالتزام عقلية والمطابقة والتضمن لفظيتان لان مجموع الدلالتين الضمنيتين في المركب من جزئين مثلا نفس الدلالة المطابقية فلا تغاير بينهما بالذات بل بالاعتبار اذ الفهم في الدلالتين واحد فان اعتبر بالنسبة الى كل من الجزئين سميت الدلالة تضمنا وان اعتبر بالنسبة الى المجموع سميت مطابقة وهذا ما حقق في العضد وحواشيه وعليه جرى شيخنا في تحريره فقال ما معناه ان اجتماع الدلالات الثلاث للفظ يستلزم انتقالين الاول انتقال من اللفظ الى المعنى المطابقي والتضمني لان فهم التضمني في ضمن فهم المطابقي والانتقال الثاني من المعنى المطابقي الى المعنى الالتزامي انتهى واما جعل اهل المنطق المطابقة والتضمن والالتزام اقساما للدلالة اللفظية الوضعية فباعتبار ان المراد باللفظية الوضعية فهم المعنى من اللفظ الموضوع سواء كان بواسطة او لا قوله **ثم المنطوق** الخ قسم ابن الحاجب المنطوق الى صريح وغير صريح وتبعه المصنف في شرح المختصر دون نعته فالصريح دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقة او تضمنا حقيقة او مجازا وغير الصريح دلالة اللفظ على ما لم يوضع بل يلزم ما وضع له فيدل عليه بالالتزام وينقسم غير الصريح الى دلالة الاقتضاء ودلالة الاشارة وقد ادخل في المتن ترك الصريح او تركه لوضوحه قوله **على معنى** متعلق بقوله دلالة قوله **الاول** اي من اقسام دلالة الاقتضاء وهو ما يتوقف على التقدير صدقه **والثاني** ما توقف على التقدير صحته عقلا **والثالث** ما توقف على التقدير صحته شرعا قوله **من حكم ومحله** لما كان قد يتوهم ان المفهوم هو الحكم خاصة فيرد ان قول المصنف حكم من اضافة الشيء الى نفسه دفعه الشارح اولا بان المفهوم هو الحكم ومحله وثانيا ببيان ان المفهوم مشتمل على الحكم لان الحكم جزء مدلوله وسياتي قريبا في كلامه ان المفهوم يطلق ايضا على محل الحكم فقط قوله **اي الحكم المنطوق به** فيه تنبيه على ان اصل المنطوق منطوق به حذف الجار والمجرور لكثرة الاستعمال قوله **نظرا للمعنى** اي لا لوضع اللفظ والمراد

وكل البشر بشر فسبحان من لا يضل ولا ينسى ولا تاخذه سنة ولا نوم

بالمعنى ما علق به الحكم وهو لا بد في التافيف والاتلاف في اكل مال اليتيم قوله **لا شدية الضرب من التافيف** تركيب منتقد لذكر من التفضيلية بعد غير صيغة افعل بالافراد والتذكير والتجريد من اللام قوله **اي كما قال المصنف لا يسمى** لما كان قول المصنف وقيل لا يكون مساويا ظاهرا في دعوى القائل ان مفهوم الموافقة لا يكون المسكوت فيه مساويا للمنطوق في الحكم والمراد منه خلاف ظاهره بين الشارح المراد منه وهو ان المساوي لا يسمى عند هذا القائل مفهوم موافقة وان كان مثل الاولى في الاحتجاج به فلا فرق الا في الاسم دون الحكم ولكون هذا خلاف ظاهر المتن اسنده الشارح الى المصنف فانه قال به في شرح المختصر قوله **والاول يسمى المتقدم** وهو لحن الخطاب يسمى الاولى ايضا **فحوى** فعلى هذا القول المرجوح يكون مفهوم الموافقة هو الاولى ويسمى فحوى الخطاب ويسمى لحن الخطاب ايضا وهذا قال المصنف في شرح المختصر انه طريقة لبعض اصحابنا ثم حكى ما صدر به في المتن عن اخرين من اصحابنا وقال انه الاحسن وسياتي في العموم في شرح قول المصنف وقد يعمم اللفظ عرفا كالفحوى ان الفحوى يطلق على مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي وانه مراد المصنف هناك وانه الذي مشى عليه البيضاوي قوله **ويطلق المفهوم على محل الحكم ايضا كالمنطوق** لما قدم الشارح ان المنطوق اسم للمعنى الذي يدل عليه اللفظ في محل النطق حكما كان كتحريم التافيف او غيره كمدلول زيد ومدلول اسد وان المفهوم اسم للمعنى الذي يدل عليه اللفظ لا في محل النطق من حكم ومحله كتحريم ضرب الوالدين المفهوم من قوله تعالى ولا تقل لهما اف وولا افادنا هنا ان كلا من المفهوم والمنطوق يطلق ايضا على محل الحكم خاصة كما اطلقه المصنف في شرح المنهاج كغيره قوله **كما يعلم مما سياتي** اي في خاتمة كتاب القياس من ان الجلي ما قطع فيه بنفي الفارق او كان ثبوت الفارق فيه احتمالا ضعيفا **قوله** **ولا يمنع في النقل عن الاولين** بصيغة المثنى وهما الامام الشافعي وامام الحرمين وقوله **واما الثالث** اي الامام الرازي وقوله **لا الحكم** اي الاحتجاج فان المساوي محتج به كالاولى قوله **ولا يخرج مما تقدم** يعني فحوى الخطاب ولحن الخطاب

واعلم ان في النقل عن امام الحرمين نظرا لان الذي مال اليه في كتاب القياس من البرهان انها دلالة مفهوم وقد ساق الزركشي وابو زرعة عبارة المتن بلفظه والامام اي الرازي وذكرا ان قولها الامامان عبارة النسخة القديمة **قوله** **فقال الغزالي والامدي** القائلون بان الدلالة على حكم المسكوت في الموافقة لفظية اختلفوا فقال المحققون كالغزالي والامدي وغيرهما فهم من السياق والقرائن والدلالة عندهم مجازية من باب اطلاق الاخص وارادة الاعم وقال الاخرون نقل اللفظ لكثرة استعماله عن موضوعه اللغوي وهو المنع من التافيف

لخصوص ضد الحكم من انواع الادى عموما قوله وكثير من العلماء منهم الحنفية على ان
الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياسي لكن الحنفية يسمون الموافقة دلالة النص قوله
كالبيضاوي فانه في الفصل المعقود لكيفية الاستدلال وهو الثالث من فصول اللغات جعل الموافقة
مفهوما وفي كتاب القياس جعلها قياسا قوله قال المصنف اي في شرح المنهاج واعلم ان
ما قاله هؤلاء من ان بينهما تنافيا لا تنافي فيه حقيقة في شرح المختصر من ان له جهتين هو باعتبار احدهما
مستند الى اللفظ وباعتبار الاخرى قياس حقيقة ولا امتناع ان يكون للشيء اعتباران ولذلك كالجمع
على القول به مثبتو القياس ومنكروه كل نظر الى جهة ومن ثم قال المولى سعد الدين في التلويح وخلاصة
الخلاف لفظي وكانه اخذ ذلك من البرهان لامام الحرمين فانه اشار الى ذلك في القياس وقد تعقبت
الخلاف فوائد اوردها الزركشي في البحر والبرماوي في شرح الالفية وفيها نظر قوله ومن شرطه ان لا
يكون المسكوت ترك لخوف ونحوه كالجهل لا يخفى ان هذا الشرط لا يتصور في غير كلام الله تعالى قوله
لما سياتي اي من توجيه امام الحرمين النفي مع دفع التوجيه المذكور قوله او جرى الذكر
لسؤال اي جوابا لسؤال عنه او بيانا لحكم حادثة تتعلق بخاصة وكان تخصيصه بالذكر
لجهل المخاطب بحكمه دون حكم المسكوت قوله فعال اي في كل من الصور الثلاث في العم
الشامل لكون او غيره مما يقتضي التخصيص بالذكر تنبيه على ان الضابط ان لا يظهر لتخصيص
المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت فمن ذلك زيادة الامتنان كقوله تعالى لتأكلوا منه
لحما طريا فلا يدل على المنع من القديد وان الخرج المذكور للتفخيم وتاكيد النهي كحديث الصحيحين
لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلاث الحديث قوله اي دون المؤمنين
بنيته على ان قوله تعالى من دون المؤمنين لموافقة الواقع لا مفهوم له وسياتي في كلامه ما يوضحه
قوله لانها فوائد ظاهرة وهو اي مفهوم المخالفة فائدة خفية فاخر عنها فائدة فان
توجيه امام الحرمين بما ذكر ظاهر فان موافقة الغالب فائدة ظاهرة لتقييد المذكور فقدمت على المفهوم
لانه فائدة خفية وان كان من مقتضيات اللفظ وللشافعي في الرسالة توجيه اخر يندفع به ايضا ما قاله
الامام وحاصله انه اذا ظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة تطرق الاحتمال الى المفهوم فيصير الكلام مجملا
حتى لا يعمل في المسكوت بموافقة ولا مخالفة قوله لانها ليست في حجره وربيبة العطف يقتضي
للتنبيه على ان الحجر كناية عن التربية قوله وهذا اي ما نقله امام الحرمين في النهاية عن مالك وان
لم يتم غلبة اذ المعروف في مذهبه خلافه وقد نقله الغزالي عن داود والاقتصار على الغزالي موهم
لعدم النقل عن داود مع انه مشهور عنه ذكره الماوردي وابن الصباغ وغيرهما قوله ورواه عنه بالسند
ابن ابي حاتم قال ابن ابي حاتم حدثنا ابو زرعة ثنا ابرهيم بن موسى انا هشام يعني ابن يوسف عن ابن
جريج قال اخبرني ابرهيم بن عبيد بن رفاعة قال اخبرني مالك بن اوس بن الحدثان قال كانت عندي
امراة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها فلقيني علي بن ابي طالب فقال ما لك فقلت توفيت المراة فقال علي لها

ابنة فقلت نعم وهي بالطائف قال كانت في حجرك قلت لا هي بالطائف قال فانكحها قلت
واين قول الله وربائبكم اللاتي في حجوركم قال انها لم تكن في حجرك انما ذلك اذا كانت في حجرك قال الحافظ
عماد الدين بن كثير اسناده قوي ثابت الى علي على شرط مسلم وهو قول غريب جدا انتهى قوله
ومن المعنى المعلوم الخ اي ومن النظر في المعنى الذي يعلم به موافقة المسكوت للمنطوق في الحكم هل
يكفي استنباطه من اللفظ في افادة الموافقة من غير اعتبار قياس او لا بد من القياس انشا خلاف في ان
الدلالة على المسكوت اي على حكمه الموافق لحكم المنطوق قياسية بناء على الثاني ولفظية وكان القيد
من صفة او غيرها لم يذكر في اللفظ وجملة حكاه صفة لقوله خلاف والمفروض هو اللفظ المقيد
بالصفة ونحوها كالغنم من قولنا في الغنم السائمة الزكاة لان المقيد عارض له فالعارض هو القيد من
صفة ونحوها وغير المفروض دون الموصوف لئلا يتوهم اختصاص ذلك بالصفة وقوله من صفة
او غيرها بيان للمذكور وايضاح المقصود هنا ان يقال اقتران ما يقتضي تخصيص المذكور بالذكر لكونه
جوابا لسؤال هل يدل على الغاء المذكور من صفة وغيرها وجعله كالعدم بالنسبة الى افادة حكم المسكوت
او لا يدل على ذلك بناء على الاول يصير المفروض اذا كان فيه لفظ عموم شاملا للمذكور والمسكوت فلا يجوز نفي
من المسكوت بالمذكور بعلة جامعة لانه منصوص فلا يثبت بالقياس لانه لا تناقض الفرع الاصل مجوز دليلي
كما سياتي في القياس وعلى الثاني وهو انه لا يدل على الغاء المذكور يكون غير المذكور مسكوتا عن حكمه
فيجوز حينئذ قياسه عليه وهو المختار ولو عبر المصنف بما يفيد هذا التفريع لاجاد كان يقول ولا يمتنع قياس
المسكوت بالمنطوق بناء على ان المفروض لا يعم المسكوت وقيل يعم فيمتنع قوله خلاف مفهوم الموافقة
اذ لا يقال ان القول بان الدلالة عليه لفظية باطل وان مقابله هو الحق بل هو محتمل وان كان ظاهر ما في
المتن ترجيح مقابله لذكره مقدما بدون صيغة تمريض وذكر الاخر مؤخرا بصيغة التمريض قوله
لأن المسكوت هنا أدون من المنطوق يعني ان المنطوق هنا اولى بالحكم من المسكوت وفي مفهوم الموافقة
المسكوت اولى او مساو كما مر واولوية المنطوق هنا اولى بالحكم من المسكوت وفي مفهوم الموافقة ان قياس
المسكوت عارضه ظاهر القيد وصرف ما يقتضي التخصيص بالذكر عن هذا الظاهر موضع نزاع في الجملة
بدليل الخلاف في الربائب اللاتي لسن في حجور الازواج وان كان الراجح الصرف عن هذا الظاهر قوله
لخلاف امام الحرمين قال امام الحرمين لو عبر معبر عن جميع المفاهيم بالصفة لكان ذلك متجها
لان المعدود والمحدود موصوفان بالعدد والحد والمخصوص بالكون في زمان او مكان موصوف بالاستقرار
فيه قوله وغيره قد سبق الامام اليه القاضي ابو بكر الباقلاني نقله عنه في المنخول والقاضي ابو
الطيب فانه جعل العدد قسما من الصفة قوله قدم من تاخير تنبيه على اتحاد المنطوق
والمفهوم في المثالين ويتضح به استبعاد ما جوزه المص كما سياتي في الشرح قوله فكل منهما اي قوله
في الغنم السائمة وقوله في سائمة الغنم يروى حديثا اما الاول فلم اره لكن في النسائي من حديث بهز بن حكيم عن
ابيه عن جده سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل ابل سائمة الحديث وهو نظيره في التمثيل به واما

الثاني فرواه ابو داود وسكت عليه وروي ايضا في كل سائمة ابل والمثل الابل بالقطر رواية النسائي
وابو داود قوله **ان تروى** اي بصيغة الشرط للتنبيه على انه لم يجده مرويا وقد تتبعت
مظانه في كثير من الكتب الحديثية فلم اظفر به الا كذلك قوله **فيفيد** الفا للتوزيع على مقابل
الاظهر فعليه يفيد قوله في السائمة زكوة نفي الزكوة عن المعلوفة مطلقا لان اطلاق السائمة يقتضي
الاطلاق في المعلوفة قوله **ويوخذ من كلام ابن السمعاني بالمفهوم** يعني من اصحابنا
كما صرح به المصنف في شرح المختصر **على الثاني** اي فينبغي ان يكون هو المرجح لانه ما رجحه المصنف
قوله **قولان** اطلقهما المصنف من غير ترجيح وفي كلام الشارح ميل الى رجحان الاول
لانه حكى ترجيحه عن الامام وغيره ولم يحك ترجيح الثاني عن احد وممن رجح الاول الشيخ ابو حامد
مع حكاية الخلاف وجهين لاصحابنا قوله وجوز المصنف ان المقيد في المثال الاول في
الغنم بوصف السوم وفي الثاني السائمة بوصف كونها من الغنم فالمصنف ناظر الى اضافة السائمة في
الغنم لا الى لفظ الغنم فقط كما توهمه كلام الشرح قوله **كما سيحكي** اي من مفهوم ان
مطل غير الغني ليس بظلم لان غير المطل ليس بظلم فعلى ما جوزه المصنف يفيد قوله عليه السلام
في سائمة الغنم الزكوة نفي الزكوة عن سائمة غير الغنم كما يدل عليه التقييد بالاضافة وان ثبت وجوب
الزكوة فيها بدليل اخر قوله **وشرط عطف على صفة** فالتقدير وهو اي المفهوم صفة وشرط
وغاية ويقال ايضا مفهوم صفة ومفهوم شرط ومفهوم غاية والمراد بمفهوم الشرط ما فهم من تعليق
الحكم على شيء باداة شرط كان واذا وبمفهوم الغاية ما فهم من تقييد الحكم باداة غاية كالى وحتى
واللام قوله **ولا اله** اي فلا اله هو المعبود بحق اي لا المعبود مطلقا اذ لا يصح حمل الاله
عليه بل معناها انما المستحق لعبادتكم الله قوله **ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد** هذا
ما جرى عليه المصنف وهو المشهور في الاصول وقد نبه الشارح قريبا على الخلاف فيه بقوله اذ قيل انه
منطوق ايضا اخر لرجحة تبادره الى الاذهان وفي قوله صراحة وتوجيهه برجحة التبادر مع توجيه
ما بعده بالتبادر من غير تقييد بالرجحة تنبيه على وجه تقديمه على ما بعده وهو ما قيل انه منطوق
بالاشارة التي هي احد قسمي غير الصريح كما قدمنا بيانه وممن صرح بانه منطوق ابو الحسين بن القطان
والشيخ ابو اسحق الشيرازي في الملخص ورجحه القرافي في قواعده والبرماوي شيخ الشارح في شرح
الفيته قال بدليل انه لو قال ما له علي الا دينار كان ذلك اقرارا بالدينار ولو كان بالمفهوم لم يواخذ به
لعدم اعتبار المفهوم في الاقارير انتهى وهو الذي يثلج له الصدر اذ كيف يقال في لا اله الا الله
ان دلالتها على اثبات الالهية له بالمفهوم قوله **لغة** اي من حيث دلالة اللفظ عليه بالوضع
اللغوي قوله **منهم ابو عبيدة وعبيد** بالتثنية اي ابو عبيدة معمر بن المثنى وابو عبيد
القاسم بن سلام وهما كما قال الشارح من ائمة اللغة والاول شيخ الثاني نقله عن الاول القاضي في التقريب
وامام الحرمين وغيرهما وعن الثاني الامدي وابن السمعاني وغيرهما قوله **في خبر الصحيحين مثلا**

تنبيه على انه قد يزيد غيرهما في غير الحديث المذكور كحديث ابي داود وغيره وهو في البخاري تعليقا
لي الواجد يحل عرضه وعقوبته فانه نقل عنهما انهما قالا الاول على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته
وعرضه وخبر الصحيحين لان يمتلي جوف احدكم قيحا يريه خير له من ان يمتلئ شعرا فانه قيل المراد
به الهجا مطلقا او هجا الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء
مثلا معنى لان قليله كذلك كثيره فالزما من تعدد الصفة المفهوم قوله **وهذا كما عبر بهما**
بالمغني عن عضد وفي بحث العام كما سيأتي بالفعل فذكر ان الخلاف في ان النحوي بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم
واشارته لك الى ما قدمه هنا فاقتضى ان مراده هنا بالمغني حيث عبر تبعا للابياري في شرح
البرهان هو ما اراده هناك بالعقل حيث عبر تبعا للمحصول ولكن ذلك هو المراد بالعرف العام حيث
عبر به في شرح المختصر تبعا للعام وفي هذا تنبيه على انه لا خلاف في المعنى بل في التسمية خلافا لما
توهمه الزركشي في الشرح والبحر المحيط وجرى عليه تلميذه البرماوي شيخ الشارح قوله **الدقاق**
هو ابو بكر محمد بن محمد بن جعفر القاضي الاصولي الفقيه الشافعي كان معتزلي العقيدة في الاصل وتمذهب
بمذهب الكعبي في ان اصل الاشياء على الحظر **والصيرفي** ابو بكر محمد بن عبد الله شارح الرسالة للامام
الشافعي تفقه على ابن سريج **قوله** خويز منداد بفتح الميم وكسرها وعن ابن عبد البر خويز بنداد مكنونه
بدل الميم قوله **وبعض الحنابلة** نقله ابو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن منصوص احمد
ومنهم من عزاه الى احمد نفسه **قوله** علما كان او اسم جنس تنبيه على مغايرة اللقب الاصطلاحي الاصولي
للقب الاصطلاحي النحوي فالعلم بانواعه الثلاثة الاسم والكنية واللقب النحوي داخل في مسمى اللقب الاصولي
وفي تمثيله بزيد في قوله على زيد حج تنبيه على ذلك واسم الجنس يشمل الاسم الجامد وهو احتراز عن الوصف
الذي لم يستعمل استعمال الاسماء اما المشتق الذي غلبت عليه الاسمية كالطعام فقد مثل الغزالي في
المستصفى والامدي لحديث لا تبيعوا الطعام بالطعام على انه ايضا لقب وقال ابن الحاجب في تعليقه
على المستصفى لا وزيد به قولنا في الغنم زكوة وفي الماشية زكوة لان الماشية وان كانت مشتقة لكن لم
يلحظ فيها المعنى بل غلب عليها الاسمية لكن قال القاضي ابو الطيب الطبري يلحق بالصفة الصحيحة وجها
والخبر احمد ومسلم في الترتيب **قوله** على زيد حج اي لا على عمرو وفي بعض النسخ لا على عمرو وهو اولى **قوله**
فانه قديم موته ولجل لان وفاة الدقاق سنة اثنين وتسعين وثلاثمائة ووفاة الصيرفي سنة
ثلاثين وثلاثمائة والصيرفي من اصحاب الوجوه وكان يقال انه اعلم الناس بالاصول بعد الشافعي
فائدة وقع لاصحابنا في الفقه استدلالات اعترض عليهم فيها بانها استدلال بمفهوم اللقب
مع انه ليس بحجة عندهم كاستدلالهم على تعين الماء لازالة النجاسة بقوله صلى الله عليه وسلم لاسماء
في دم الحيض يصيب الثوب حتيه ثم اقرصيه بالماء واستدلالهم على تعين التراب للتيمم بقوله وتربتها طهورا
واجيب بان ذلك ليس من الاستدلال بمفهوم اللقب انما الاستدلال في الحديث الاول فمن جهة ان
الامر اذا تعلق بشيء بعينه لا يقع الامتثال الا به كذا الشيء فلا يخرج عن العهدة بغيره سواء كان الذي تعلق

هي عدم صحة الاحتجاج بالمفهوم الحديث ... على ان الزوج يمنعها من الخروج الى غير المسجد وكذا ونة وهي غير هذا المفهوم وهذه الرائحة لا تكون في التعليل فاعلم اما الكلام بدليله فوجود الوصف بل بطلان العلية اما عائشة ان يعقل الا في الاعتكاف والصلوة كما لا يعلم الا ... الاحكام فانه ... صورة احكامه لا ما عنه ... لا يحتمل ما باحة البحث او ... المنصوص والمحكم ... وقد تقدم ... المطهور كما في ... عدم التعليل

الامر ضعفا ولقائلا كما اوضح ذلك العلامة ابن دقيق العيد في شرح الالمام واما الاستدلال بالحديث الثاني فلان قرينة الامتنان تدل على الحصر فيه ولان العدول عن اسلوب التعميم مع الايجاز الى التخصيص مع ترك الايجاز لا بد له من نكتة ونكتته اختصاص الطهورية به وقد صرح الغزالي في المنخول بان مفهوم اللقب حجة مع قرائن الاحوال وكذا ابو يعلى بن حمدان من الحنابلة واشار ابن دقيق العيد الى ان التحقيق ان مفهوم اللقب ليس بحجة اذا لم توجد فيه رائحة التعليل فان وجدت كان حجة ولذا قال في حديث الصحيحين اذا استاذنت امراة احدكم الى المسجد فلا يمنعها احتج به على ان الزوج يمنع امراته من الخروج الا باذنه لاجل تخصيص النهي بالخروج للمسجد فانه يقتضي بمفهومه المنع من الخروج لغير المسجد ولا يقال انه مفهوم لقب لما في المسجد من المعنى المناسب وهو كونه محل العبادة فلا يمنع منه بخلاف غيره

قوله وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا فيه امران احدهما ان عبارته قد توهم ان الحنفية لا يعتبرون دلالة الاستثناء بعد النفي على الحصر ولا دلالة انما فقد صرح الشارح فيما بعد بان الحنفية يقولون بان انما لا تفيد الحصر كقول الآمدي وابي حيان مع ان الحنفية يرون انه لا دلالة للاستثناء بعد النفي ودلالة انما على الحصر منطوق قال شيخنا في تحريره وهو اي الحصر المدلول عليه بالاستثناء وانما عندنا منطوق اي دلالته من قسم عبارة النص وهو من اقسام المنطوق وقالوا ان الحصر المدلول عليه باللام في نحو العالم زيد مستفاد عندهم بواسطة العموم فانهم نفوا اليمين عن المدعي بحديث البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه بواسطة العموم فلم يبق يمين على المدعي والحصر المدلول عليه باللام ذكره ابن الحاجب في المختصر واخل به المصنف في المتن وقد قيل انهم يقولون بمفهوم العدد لما في الهداية من ان القياس على الفواسق الخمس الثابت حكمهن بقوله خمس فواسق يقتلن الحديث ممتنع لما فيه من ابطال العدد وقد اجاب في الهداية ايضا عن حديث خمس رضعات بانه انما يثبت تحريم الرضعة لثبوته في اطلاق او ضعفه كما الصحيح الثاني رد على اطلاق هذه العبارة ان الحنفية انما ينكرون مفهوم المخالفة في كلام الشارع فقط ففي حواشي الهداية للخبازي في باب جنايات الحج ان شمس الائمة السرخسي ذكر في السير الكبير ان قولهم تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على كون الحكم بخلافه انما هو في خطابات الشرع قالوا واما في مصطلح الناس وعرفهم فهو حجة وعلى ذلك جرى شيخنا الامام ابن الهمام في تحريره فقال والحنفية ينفونه اي مفهوم المخالفة باقسامه في كلام الشارع فقط انتهى فتحرر من ذلك ان مذهبهم في موضع الاحتجاج بمفهوم المخالفة عكس ما نسبه الشيخ الامام والد المصنف انه حجة في كلام الشارع بخلاف غيره قوله وانكر الكل قوم في الخبر منهم ابن السمعاني وهذا هو الذي ارتضاه ابن الحاجب كما دل عليه كلامه في جواب اعتراض لا نافي حجية المفهوم قوله لان الخبر له خارج اي النسبة القائمة بالنفس متعلق خارجي يحكي الاخبار بعضه فلا يتعين القيد فيه للنفي وقد يجاب بان الاقتصار على الاخبار بالبعض لا لفائدة غير لائق بكلام العاقل فضلا عن الكتاب والسنة والفائدة فيه قد يكون انها ما ان حكم ما عدا المذكور بخلافه كما فهمه ائمة اللغة في حديث مطل الغني ظلم

ونحو من الاخبار وقد يكون غير ذلك كافادة ان في الشام الغنم لمن لا يعلم ذلك ويعلم ان بها المعلوفة فلا يتوهم نفي المعلوفة عنها المخالفة للواقع عنده فنفي المفهوم في بعض الاخبار لقرينة تقتضيه لا يستلزم نفيه في كل خبر قوله ويكون العلة غير الصفة اعتذار عن الامام الرازي وابن الحاجب فان الاول نقل عن امام الحرمين انكار مفهوم الصفة وتبعه البيضاوي والثاني نقل عنه القول به وكلا النقلين معترض بانه اطلاق في موضع التقييد وحاصل الاعتذار عنهما ان الامام الرازي لاحظ في نقله كون الصفة المناسبة علة في المعنى وكون العلة غير الصفة ظاهر غير الصفة المتبادر من العلة ما دخله حرف التعليل ومن الصفة النعت وان ابن الحاجب لاحظ في نقله كون امام الحرمين رأى الصفة غير المناسبة في معنى اللقب فلم يعدها من الصفة وقد تقدم ان مفهوم العلة قسم من مفهوم الصفة وقد اشار بقوله خلافا لما يقدر الحاصل ما لاحظه الامام الرازي خلاف ما لحقق فيما مر من ان الصفة لفظ مقيد لاخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية وانها تتناول النعت والعلة والظرف والحال والعدد قوله واما غيرهما اي غير الصفة التي لا تناسب واللقب مما تقدم اي من اقسام مفهوم المخالفة فصرح اي امام الحرمين في البرهان وظاهرها في الشرح انه صرح بحجية مفهوم العلة والظرف والعدد والشرط وانما وما والا وهو كذلك في مفهوم العلة والظرف الزماني والظرف المكاني واما العدد فوقع في البرهان في اثناء الكلام في المفهوم انه حجة ولكن نقل المصنف في شرح المنهاج عن امام الحرمين ان مفهوم العدد لا يدل على الزائد والناقص وكذلك نقل الزركشي في البحر وغيرهما فلعله ذكر ذلك في غير البرهان او في موضع اخر منه قوله وبكل عن البيان اي الحال والغاية وفصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل وتقديم المعمول وهو كالمذكور اي فالحال في معنى الصفة تفصل فيه بين المناسب وغيره والغاية في معنى الظرف فان احرتكما لذلك الحاصل هذا الشرح يكذا في معنى احترتكما بقية هذا الشرح وفصل المبتدا من الخبر في معنى ما والا واما تقديم المعمول فقد صرح به امام الحرمين ايضا قوله وانكر قوم العدد دون غيره منهم الامام الرازي بل قد قال النووي المشهور ان مفهوم العدد باطل عند الاصوليين وتبعه ابن الرفعة فقال في المطلب ان مفهوم العدد هو المعدوم عندنا في عدم نقض الحجارة في الاستنجاء من الثلاثة والزيادة على ثلاثة ايام في خيار الشرط وسيجيء من النووي رحمه الله في قوله ان مفهوم العدد باطل عند الاصوليين قال ولعله سبق لوهم اليه من اللقب انتهى قوله لان بعض القائلين به اي كابن سريج فانه قال بمفهوم الشرط ولم يقل بمفهوم الصفة قوله وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان فقالا لا يفيد الاختصاص اما ابن الحاجب فاحتج على ذلك بانه لو دل التقديم في نحو بل الله فاعبد على الحصر لدل التاخير في نحو فاعبد الله على عدم الحصر لكونه نقيضه وهو باطل واجيب بان نقيض الدلالة على الحصر عدم الدلالة على الحصر لا الدلالة على نفيه ولا يلزم من عدم لزوم افادته الحصر افادة نفيه واما ابو حيان فقال ان التقديم للاهتمام والعناية ونقل في دلائل الاعجاز عن سيبويه انه قال كانهم يقدمون الذي

شأنه اهم وهم بشأنه اعنى ولحب بان الاهتمام لا ينافي الاختصاص فلا يلزم من اثباته
نفي الاختصاص **نعم** الاختصاص لازم لتقديم المعمول غالبا كما صرح به في تلخيص
المفتاح وشرحه وقول المصنف في شرح المختصر اخذا من والده ان تقديم المعمول انما يفيد
الحصر في بعض المواضع يمكن حمله عليه وقد صرح ابن الاثير في المثل السائر بانه قد لا يكون للتخصيص
بل لمجرد الاهتمام او التبرك والاستلذاذ اذ اوضرورة الشعر او رعاية السجع او الفاصلة او ما اشبه
ذلك قال تعالى ولكن كانوا انفسهم يظلمون خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون
ذراعا فاسلكوه وان عليكم لحافظين الى غير ذلك فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر
واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع التي لا يحسن فيها اعتبار التخصيص لنبو المقام
عنه **قوله** وليس في الاختصاص ما في الحصر من نفي الحكم عن غير المذكور اي بل نفي الحكم في الاختصاص
مسكوت عنه وفي الحصر متعرض له **وخالفه ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر الخارج**
هذا ما اختاره صاحب الفلك الدائر فانه قال الحق ان تقديم المعمول لا يدل على الاختصاص
اي الحصر الا بالقرائن فقد كثر في القران التصريح به مع عدم الاختصاص نحو افكلما الا نحوع فيها
ولا تعرى وهم لكن ذلك خاص به فان نحوي كذلك **قوله** واختاره المصنف في شرح المختصر
اي اختار ما ذكر من ان التقديم للاهتمام الخ **واثبات البيرهنا لقوله لدعوى البيانيين** ولا
يخفى ان المصنف وان وافق والده في ذلك فهو مع الجمهور في كون الاختصاص هو الحصر خلافا لوالده
كما هو ظاهر قوله والاختصاص الحصر خلافا للشيخ الامام **قوله** كقول ابي حنيفة
من جملة ما تقدم عنه قد قدمنا ان الحصر المفاد بانما عند الحنفية عبارة ومنطوق كما جزم
شيخنا في تحريره فكلام الشارح هنا منتقد **قوله** وعلى ذلك اي على عدم افادتها الحصر لعدم
افادتها النفي الذي يشتمل عليه الحصر عند القائل به اكثر معنى حديث مسلم انما الربا في النسيئة
لان نفي الربا عن غير النسيئة منتف لثبوت ربا الفضل بالاجماع وتقدم الخلاف من ابن عباس
وغيره قبل الاجماع لا يضر لان الاجماع انعقد قبل استقرار الخلاف فقد رجعوا عن قولهم بجواز
بيع الذهب بالذهب متفاضلا او الورق بالورق كذلك لما بلغهم النهي نصه استدل ابن دقيق
العيد وغيره على افادة انما الحصر بان ابن عباس فهمه من حديث انما الربا في النسيئة ولم يعارض
في فهمه الحصر بل عورض بحديث ابي سعيد الاتي وهو نص في تحريم ربا الفضل وقد حاول الامام
الشافعي الجمع بين الحديثين بجعل الحصر خاصا فقال كما في مختصر المزني يحتمل ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الربا في صنفين مختلفين ذهب بورق او تمر بحنطة فقال انما الربا
في النسيئة فاداه الراوي ولم يؤد المسالة وهذا من الامام الشافعي تسليم لافادة الحصر وحمل
له على انه حصر اضافي لا حقيقي فان قيل كما روى ابن عباس الحديث بهذا اللفظ فقد
رواه من حديث اسامة بن زيد بلفظ ليس الربا الا في النسيئة وهو في صحيح مسلم فلعل ابن عباس

نم الحصر من هذه الصيغة المتنوع فيها لا من الاولى لحصل بانه قد روى انه اي ابن عباس لعله
بالصيغة الاولى وموافقه على فهم الحصر كما مر فان ثبت انه استدل بالصيغة الثانية فغايته
انه استدل بهذه تارة وبهذه اخرى لان كلا منهما مفيد لمقصوده **قوله وصاحبه** اي
رفيقه لانه هو والغزالي والخوافي اكثر تلامذة امام الحرمين كان الامام يصفهم فيقول الغزالي بحر مغرق
والكيا اسد محرق والخوافي نار محرقة **قوله** وان عورض بما هو مقدم عليه كما في حديث الربا اي
يعني حديث مسلم انما الربا في النسيئة فقد عورض بحديث الصحيحين عن ابي سعيد الخدري لا تبيعوا
الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض حكى الترمذي في جامعه عن ابن عباس
جواز التفاضل ثم قال وقد روي عن ابن عباس انه رجع عن قوله حين حدثه ابو سعيد الخدري
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم **قوله ولا بعد** جوابه مبني من دليل القوم بعدم
افادتها الحصر بانه لا بعد **في افادة المركب ما لم تفده اجزاؤه** لا انما وتضاعف التاكيد فناسب
لمعنى الحصر لان ان للتاكيد اثبات المسند للمسند اليه وما زيدت للتاكيد ايضا **قوله** ولم يذكر
المصنف امام الحرمين لم يذكر القاضي ايضا مع انه قائل بان الظاهر افادة انما الحصر مع احتمالها
لتاكيد الاثبات ومذهبه هذا هو مختار الغزالي **قوله** من حيث انه من افراد ان تنبيه
على ان الزمخشري عامة لافراد ان المفتوحة لا خاصة بالمركبة منها مع ما الزائدة الكافة وعما يدل
على عموم الزمخشرية ترجمة سيبويه باب ان واخواتها باب الاحرف الخمسة حيث عد المكسورة والمفتوحة
حرفا واحدا **قوله** وعلى هذا معنى الاية الاولى الخ نبه بقوله انما الحكم الذي في الاية الاولى على ان
القصر بانما المكسورة اضافي لا حقيقي وبقوله كما عليه المخاطبون على ان القصر بانما المفتوحة قصر
قلب فهو ايضا بالاضافة الى ما يعتقده المخاطبون فان الخطاب بالاية للمشركين وفيه دفع لاعتراض ابي
حيان على الزمخشري بان كلامه يقتضي انه لم يوح الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في امر الاله سوى التوحيد
ووجه الدفع ان الاعتراض مبني على ان القصر في الاية حقيقي وهو ممنوع انما القصر فيها قصر قلب فهو
اضافي لا حقيقي **قوله** جمع لطف بمعنى ملطوف اللطف لغة الرافة والرفق وهو من الله تعالى
بمعنى غاية ذلك اي ايصال الاحسان بناء على انه صفة فعل او بمعنى غيره مما يقع عنده صلاح
العبد اخرة اي ايجاد ذلك او ارادته هذا الايصال بناء على انه صفة ذات ولا يصح ان يكون الحدوث
بعضا من الالطاف بالمعنيين ولذا حمله الشارح على معنى اسم المفعول الشيخ الاخبار بان الحدوث
بعض الالطاف اي بعض الامور التي لطف بالناس بها اي بسببها يعني انها سبب لحصول اثر اللطف وهو
انها مر ما في النفس بالالفاظ فانه نعمة مترتبة على حدوث الموضوعات ترتب المسبب على السبب **قوله**
وهو افيد من الاشارة والمثال وايسر وهي ايضا ادوق لغرض الدامن حيث عدم اطلاع غير المخاطب على
مدلولها لانها توجد عند الحاجة الى التعبير وتنقضي بانقضائه بخلاف المثال والخط
بالقلم لبقائهما الى ان يزالا فربما اطلع على المراد من لا يراد اطلاعه عليه **قوله وهو** اي المركب

مسئلة
حدود الموضوعات

الاسنادي **من المحدود** اي الموضوعات اللغوية **على المعاني الاتي في بيان اقسامها** في اوله
في قوله والمعاني انها المركب المستعمل موضوع اي بالنوع **قوله** وكل ما صح الاستثنا منه مما لا
حصر فيه فهو عام كما سياتي في قوله في العام ومعيار العموم الاستثنا وخرج بما لا حصر فيه اسما العدد
فانه يصح الاستثنا منها نحو عشرة الا ثلثة وليست عامة **قوله** كما سياتي فيما يوخذ منه ذلك اي
تعريف الجزئي والكلي بما ذكر يرد قول المصنف اللفظ والمعنى ان اتحد فان منع تصور معناه من
وقوع الشركة فجزئي والا فكلي فانه يوخذ من هذا ان تسمية المعنى جزئيا باعتبار منع تصوره الشركة
وكليا باعتبار عدم المنع **قوله** بمعنى ما صدقاتها اي الافراد التي يصدق لفظ الكلمة على
كل منها اسما كان او فعلا او حرفا **قوله** اي جملة لفظية بيان لحروف وجملتها التي هي اجزاؤها
والها بعد كل منها ها السكت اتي بها السكت على كل حرف فقصد ابدلك الى بيان كونه حرفا
قوله فاطلاق المدلول على الماصدق كما هنا شائع لانه مدلول العادة المدلول اسم مفعول
من الدلالة واصله مدلول عليه فحذف الجار والمجرور تخفيفا لكثرة الاستعمال واللفظ يدل على
من صدقه من جهة اشتماله على المفهوم الذي وضع له **والاصل** اي الحقيقة الاصطلاحية اطلاق
المدلول على المعنى الذي وضع له اللفظ خاصة وتسميته مفهوما باعتبار فهم السامع له من اللفظ
ومعنى باعتبار عناية المتكلم اي قصده اياه من اللفظ فهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار
وفي تفسير المفهوم في الشرح والوضع في المتن وافادة الضمير على المعنى في قول الشارح فيه
تنبيه على ذلك وعلى ان المفهوم هنا مغاير للمفهوم بالاصطلاح الاصولي السابق كما لا يخفى
واذا تاملت ما ذكرناه ظهر لك اطلاق المدلول في المتن اما بالمعنى اللغوي واما على الجمع بين
الحقيقة الاصطلاحية ومجازها باطلاق واحد **قوله** وسياتي ذكر الوضع الخ يفيد امورا
اخرها ان الوضع العرفي جعل اهل العرف اللفظ دليلا على المعنى والشرعي جعل الشارع اللفظ
دليلا على المعنى خلافا للقرافي في الثاني وحاصل ذلك من المتن الثالث دفع ما يتوهم من المقام من ان
العرف هنا هو الوضع اللغوي خاصة اذ الكلام في الموضوعات اللغوية الرابع ان ما قرر به العراقي
في الوضع في الحقيقة العرفية والحقيقة الشرعية من الكثرة المذكورة وهو عند عدم امارة تعرف بها
الوضع فيهما اذ المراد من الجعل عندهم تعيين اللفظ بازاء المعنى فلا يلزم ان يكون ذلك بقول اهل العرف
اعلموا ان كذا اسم لكذا وانا عنينا كذا الكذا ونحو ذلك وقول الشارع كذلك بل يحصل معرفة التعيين
بتكرار استعمال اهل العرف وتكرر ورود اللفظ في الشرع لذلك المعنى وفهم الرسول ذلك المعنى منه
وفهم الامة ذلك عنه **قوله** **بحيث يصير فيه اشهر من غيره** هذه عبارة العراقي وفيها
قلب والاولى ان يقال بحيث يصير فيه اشهر منه في غيره اي بحيث يصير اللفظ بالنسبة الى افادة ذلك
المعنى اشهر منه بالنسبة الى افادة غيره اي المعنى اللغوي واما ظاهر العبارة فغير مراد **خلافا للعلائي**
هو ابن سليمان بن سهل الصيمري بالصاد المهملة وبعد التحتانية ميم مفتوحة ويجوز ضمها نسبة الى صيمر

وقد في اخرى عراق العجم واول عراق العرب قريبة من دستوريه وهو من معتزلة البصرة من اصحاب
هشام بن عمرو الفوطي بضم الفاء وسكون الواو وطاء مهملة كان الجبائي يصفه بالحذق في
الكلام **قوله** **والا** اي وان لا يمكن بين كل لفظ ومعناه مناسبة **فلم اختص** به اذ لا بد
له من مخصص دفعا للزوم المحال وهو التخصيص بدون مخصص واجيب بان المختص
لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع المختار يصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها فان
كان الواضع هو الله سبحانه وتعالى فارادته سبحانه صالحة للتخصيص في الوضع كارادته
تخصيص حدوث العالم بوقت فانها المخصصة لحدوث الحادث بذلك الوقت مع استواء
نسبته الى جميع الاوقات لامكانه وان كان الواضع البشر فارادتهم صالحة للتخصيص
كارادتهم تخصيص الاعلام بالاشخاص **قوله** فقيل بمعنى انها حاملة على الوضع
وهو مقتضى الامدي عن عباد ومقابله مقتضى نقل الامام عنه **قوله** فيحتاج
اليها فعلى ذلك يحتاج الى الوضع في دلالة اللفظ على معناه **قوله** قال الاصفهاني
اي شارح المحصول **قوله** على معنى ذهني خارجي وزدها بعين المنعوت ولجد
تنبيها على ان المعنى شيء واحد له جهتان جهة ادراكه بالذهن وجهة تحققه في الخارج
وهل الوضع له باعتبار الجهة الاولى او الثانية او غير نظر الى شيء منهما الاقوال وقد اختار
شيخنا في تحريره قولا رابعا وهو ان الوضع في الاشخاص باعتبار الجهة الثانية وانه لا وضع
للماهيات الكلية الا في علم الجنس على راي ان الوضع فيهما لمعنى معين فيما زاده خارجي
او ذهنية وسياتي تحقيقه في اوائل المطلق ما له تعلق بهذا **قوله** لظن انه في الخارج
كذلك هو حجر ان وقوله لاختلاف نعت لقوله اختلاف الاسم وحاصله حيث ان اختلاف الاسم
التابع او ما كونه تابعا لاختلاف المعنى في الذهن يشبه ان المعنى في الخارج كما في الذهن
قوله كما قال المصنف اي في منع الموانع **قوله** كما سياتي اي من ان علم الشخص
وضع لمعين في الخارج وعلم الجنس وضع لمعين في الذهن **قوله** لعدم انضباطها
فانها منتشرة جدا لا تدخل تحت ضابط فلا تتعقل للبشر عادة رفعة فيستحيل منهم
الوضع لها لانه فرع التعقل واما على القول بان الواضع هو الله سبحانه فالوضع لمصلحة
تخاطب البشر والتخاطب فيما لا يعقلونه فلا وضع لانتفاء المصلحة **قوله** ولذلك انواع
الالام فيعتبر وكثير من الالام لها الفاظ خاصة بها كالشقيقة والمغص والدوار والزحير
ونحوها **قوله** من نص وظاهر من فيه بيانية يعني ان كلا من النص والظاهر يسمى محكما
قوله فلم يتضح لنا معناه اشارة الى ان حق تعريف المتشابه ان يقال فيه هو ما لم يتضح معناه
لانه مقابل المحكم والمتشابه يقابل الضدين الذين لا واسطة بينهما لكن عدل المصنف الى التعريف
بملزوم عدم الاتضاح وهو الاستيثار لان فيه اشارة الى ما يتوقف على الوقف على قوله

الا الله **قوله** وقد يطلع عليه بعض اصفيائه قد يقال اطلاع البعض ثابت في الاستثناء اي الاختصاص بعلمه فاخر الكلام يدافع اوله ولو قيل المتشابه على ما استاثر الله بعلمه وما لا يطلع عليه الا بعض اصفيائه لكان حسنا لان التعريف الاول مبني على ان الوقف في الاية على قوله الا الله ونقله الشارح عن الجمهور في مبحث المجمل والتعريف الثاني مبني على ان الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم وهو قول الاشعري والمعتزلة وقال ابن الحاجب انه الظاهر لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وقال النووي في الاذكار من شرح مسلم انه الاصح لانه يبعد ان يخاطب الله عباده بما لا سبيل لاحد من الخلق الى معرفته ورجحه الشيخ ابو اسحق ووجهه بان الله تعالى اورد هذا مدحا للعلماء فلو كانوا لا يعرفون معناه لشاركوا العامة وبطل مدحهم وحكاه امام الحرمين في البرهان تبعا للقاضي عن الاكثرين والنحاة وبالغ في باسه في التلخيص حتى قال انه ضعيف لانه قول باطل لكن حكى البغوي في المعالم الوقف على قوله تعالى الا الله عن الاكثرين من الصحابة والتابعين والنحويين وكانه مستند الشارح في الحكاية عن الجمهور وقال الاستاذ ابو منصور انه الاصح لانه قول الصحابة كابن عباس وابن مسعود وابي بن كعب انتهى ويعارضه ان الامام في البرهان نقل عن ابن مسعود وابي بن كعب القول الاخر وقد بالغ ابن السمعاني في نصرة الوقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله وعليه فالراسخون مبتدا الخبر جملة يقولون وعلى الثاني جملة يقولون في موضع نصب على الحال من المعطوف فقط وهو الراسخون دون المعطوف عليه للتعذر فهو قرينة مخصصة للحال بالمعطوف كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فان نافلة حال من المعطوف فقط وهو يعقوب دون المعطوف عليه وهو اسحق للتعذر اذ النافلة ولد الولد وقوله ومنه اي من المتشابه الايات والاحاديث في ثبوت الصفات لله المشكلة بالجر نعتا للصفات او بالرفع على انه نعت للايات والاحاديث على قول السلف تفويض معناها يوهم ان القول باطلاع بعض الاصفياء ياتي على قول السلف ايضا والظاهر انه غير مراد والمعتمد ما ذكرنا من بناء كل من التعريفين على مذهب ويطلق المتشابه ويراد به ما تماثلت ابعاضه في الاوصاف والقران بهذا المعنى كله متشابه قال الله تعالى نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني اي يماثل الابعاض في الاعجاز وصحة المعنى والدلالة **واعلم** انه كما يطلق كل من المحكم والمتشابه بالاصطلاح المذكور يطلق المحكم ويراد به المحكم اي المتقن فلا يتطرق اليه الخلل والقران بهذا المعنى كله محكم قال الله تعالى كتاب احكمت اياته اي نظمت نظما محكما لا يتطرق اليه الخلل لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى **قوله** في اصول الدين متعلق بقوله يا اي كما سياتي في فن اصول الدين **قوله** من المتكلمين من تبعيضيه وهو مع مجرورها في موضع حال الازهر قدمت على صاحبها وهو الواو في قوله يشتق الخلاف

قوله الى بعض انبيائه الانتداك الاتي بقوله وعلم ادم الاسماء بعض ادم وهو البعض المبهم او من فرخ لكلا البعض **قوله** وتخصيص الاسم بعضها اي المرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة **عرف طرا** باصطلاح النحاة فلا يحمل عليه الوان **قوله** لتاخرت عنها اي لكان يلزم الدور لتوقف التعليم على الارسال المتوقف فيما سبق بقوله فانه لا يلزم من تقديم اللغة الى اخره **قوله** والاستاذ القدر المحتاج اليه في التعريف توقيف وغيره محتمل هذا ما حكاه ابن برهان والامدي وغيرهما عن الاستاذ وهو الصواب في النقل عنه وعبارته وكذا بعض شراحه فاني المحصول عنه من القول بان القدر المحتاج اليه في التعريف توقيف وغيره اصطلاحي غير معتمد **قوله** وقيل عكسه اي القدر المحتاج اليه في التوقيف اصطلاحي وغيره محتمل له والمتوقف هذا هو المنقول في المحصول واقره شارحاه الاصفهاني والعراقي فلذا قدمه الشارح العكس ولا يلزم من اخلال المحصول في نقل مذهب الاستاذ الاخلال في نقل عكسه وقد وقع هنا في شرحي الزركشي والي زرعة هنا فتنبه بالتامل انه لا طائل تحتها **قوله** والمختار اي وفاقا لابن الحاجب وابن دقيق العيد **الوقف على القطع** وهل المسئلة قطعية او ظنية نقل الكهاني في نقوده عن استاذه القاضي عضد الدين في الدرس الاول وجزم شيخنا في تحريره بالثاني وهو الحق عند الامدي وافاد انه يتفرع على الخلاف فيها ولهذا قال الابياري ذكرها في الاصول فضول وقال غيره الخلاف فيها طويل الذيل قليل النيل وانما ذكرت في الاصول لانها تجري مجرى الرياضات التي يرتاض بالنظر فيها **قوله** وتوسط تعليمها بالوحي بين الذي والرسالة بهذا الدفع تمنى انه كان الذي علمها بالوحي غير ادم فان كان ادم كما اقتضاه الاسناد الثاني فيتوقف على ان ادم رسول ولا اشكال انه تعليم بعثه الشرائع فهو رسول اليهم بهذا المعنى اما انا نريد بالرسول في الاية من بعث الى قوم كفار كما هو الظاهر وعليه يدل سياق الاية فليس ادم مرادا لان نوحا عليه السلام اول الرسل بهذا المعنى كما دل عليه حديث الشفاعة في الصحيح وغيره والاحتجاج حينئذ في الدفع الى ما ذكر **قوله** في معناها ان تراه تنوين معنى على انه موصوف باخر وان كان تنوينه باضافة معنى الى اخر اي معنى اسم اخر فعلى الاول يكون في قوله كالنبيذ حذف اي كمعنى النبيذ وقوله اي المسكر من عزما العنب تفسير المعنى النبيذ بلفظ يدل عليه مفصلا وعلى الثاني يكون قوله كالنبيذ مثالا للاسم وقوله اي المسكر بيانا لمعناه **قوله** **فيحمل حينئذ باسم الخمر والمنيز** بيان لفائدة الخلاف في ثبوت اللغة قياسا وهو ان نقول بثبوتها قياسا يجعل النبيذ ونحوه مندرجا تحت عموم الخمر في الاية فيثبت تحريمه بها ويستغني بذلك عن الاستدلال بالسنة او القياس الشرعي ومن النظر في استجماع شرائطه ومن منع ثبوت اللغة بالقياس يحتاج الى الاستدلال بالسنة او قياس النبيذ على الخمر بشرائط القياس الشرعي وكذلك الكلام في تسمية اللائط زانيا للايلاج المحرم والنباش سارقا للاخذ خفية فمن اثبت اللغة بالقياس جعل اللائط مندرجا تحت عموم الزاني فيحد بالاية والنباش مندرجا

تحت عموم المرادفي فيحتاج بملاحظة لنا رق فيقطعه بالاسم ومن منع ثبوت اللغة بالقياس يحتاج
الى القياس الرعي **قوله** واشار كما قال اي في منع المواضع فذكر قائلي القولين الى القبلة
وهذا الظاهر في توقفه في الراجح منهما وقد جرى البرماوي في الفيته على ترجيحها ولا تبعًا لابن الحاجب
لكن ترجيح المصنف في القياس كون الخلاف وضعًا لغويًا ظاهر في ترجيحه الثاني هنا وعلى هذا الظاهر
جرى الشارح في القياس فجزم في الكلام على حكم الاصل بان مجاز جواز القياس في اللغويات هو المرجح
عند المصنف **قوله** خلاف قول بعضهم ان الاكثر على النفي كانه يعني ما في المحصول
من ان النفي قول اكثر اصحابنا وجمهور الحنفية ويعارضه نقل ابن برهان وابن السمعاني وغيرهما الاثبات
عن اكثر اصحابنا **قوله** لتصريحه بالنفي في كتابه التقريب هو اجل ما صنف في اصول الفقه
ونقل هذا النفي الماوردي والغزالي وغيرهما **قوله** اللفظ والمعنى ان اتحدا الخ اعلم ان احدهما
ان هذا التقسيم للمفرد كما في المختصر وغيره ولا وجه لعدول المصنف الى جعله لمطلق اللفظ الشامل
للمركب الثاني ان الاقسام فيه متداخلة فان العلم مشترك وهو كلي بالنسبة الى كل من معينه والتحقيق
ان هذا التقسيم للمفرد وانه تقسيم بحسب اعتبارات لا بحسب الذات والاولى ان يجعل ما اشتمل عليه هذا
التقسيم تقسيمات اربعة للمفرد الاول منها بالمقايسة الى لفظ اخر فيقسم بهذا الاعتبار الى مرادف ولذلك
اللفظ بان كان معناهما واحدا والى مباين بان كان معناهما متعددا الثاني تقسيم بتعدد الى المفرد من معناه
وهو تقسيمه الى جزئي وكلي لانهما قسمان للمعنى بالاصالة واطلاقهما على اللفظ من باب تسمية الدال باسم
المدلول كما نبه عليه الشارح فيقال المفرد ان منع تصور معناه الشركة فيه فجزئي والا فكلي والكلي ان استوى
افراد مفهومه فيه فمتواطئ كالانسان وان تفاوت فمشكك وضعنا كالابيض فمشكك **تنبيه**
المراد بالجزئي هنا الحقيقي اما الجزئي الاضافي فهو ما يندرج تحت غيره ويسمى بالاضافة الى ما فوقه جزئيا
الثالث تقسيم المفرد باعتبار استعماله الى حقيقة ومجاز لانه ان استعمل فيما وضع له ابتداء فحقيقة وان
استعمل بوضع ثان فمجاز الرابع باعتبار اتحاد معناه الحقيقي وتعدده الى مشترك ومنفرد لانه ان تعدد معناه
الحقيقي كالعين الباصرة والجارية فمشترك والا فمنفرد **قوله** او وجد وامتنع غيره كالاله اي المعبود
بحق لان امتناع الشركة في الاله ليس من حيث تصور معناه في الذهن بل باعتبار الممكن في الخارج
ولهذا ضل من ضل بالاشراك ولو كانت الوحدانية بضرورة العقل لما وقع ذلك من عاقل ولكنها عقول اضلها
باريها بما قضى من شقاوتها وعلى كل حال في ذكر المناطقة هذا المثال نوع اساءة ادب كما قاله البرماوي
وكان اللائق لاجل هذا المثال ترك هذا التقسيم اذ لا ضرورة بالشارح الى ايراده **قوله** لتوافق
افراد معناه فيه الضمير المجرور يعني عائد الى معناه **قوله** وان تعددا فمتباين اي فذلك اللفظ
المتعدد للمعنى المتعدد متباين فان كل مفرد منه بالنسبة الى الاخر مباين له **وقوله** وان اتحد
المعنى دون اللفظ فمترادف اي فذلك اللفظ المتعدد للمعنى الواحد مترادف بمعنى ان كل فرد منه بالنسبة
الى الاخر مرادف له وقول الشارح اي واحد اللفظين مثلا مع الاخر متباين وقوله اي واحد اللفظين مع الاخر

مترادف فتركيب مستند قال الجربي في الدرر ما كان علي وزيد فاعل يقتضي وقوع الفعل من اكثر واحد
فمتى اسند الفعل منه الى احد الفاعلين لزم ان يعطف عليه الاخر بالواو وعدم فائدة كلامه ان احدهما
انه لا يقال تباين زيد مع عمرو وهو الذي ساق الكلام في الدرر لبيان انه وهم ومثله زيد متباين مع عمرو
الثاني ان فاعل اذا اسند الى احد الفاعلين لزم عطف الاخر عليه بالواو ليفيد وسائل ذلك يأتي في الاخبار
باسم الفاعل من تفاعل فيقال زيد وعمرو متباينان او يؤتى باسم الفاعل من فاعل المتعدي فيقال زيد
مباين لعمرو ولا يقال زيد مع عمرو متباينان وقد اجيب عن انتقاد الجربي بما لا ينجع **قوله**
لما يستعمل فيه من اي جزئي في العبارة حذف اي جزئي استعمل فيه من جزئيات المخاطب وايضاح هذا المحل
يستدعي تقديم مقدمة هي ان اللفظ قد يكون جزئيا وضعا جزئيا استعمالا وقد يكون كليا وضعا جزئيا
استعمالا وقد يكون كليا استعمالا اما القسم الرابع وهو لفظ جزئي وضعا كلي استعمالا فمحال الاستحالة
كون جزئي له افراد كلية والقسم الثالث هو الالفاظ الكلية الموضوعة لماهيتها الكلية كالانسان
وضعه بمفهومه كلي واستعماله كذلك فانه وضع للخط بوضعه القدر المشترك بين الافراد واستعماله
بالاطلاق على كل حصة حصة من ما صدقاته قلت او كثرت باعتبار اشتمالها عليه وباطلاقه على جملتها
كذلك والاول هو العلم فانه اسم لمعين مشخص من غير قرينة والثاني المضمرات واسماء الاشارة والموصولات
ومعنى كون وضع كل منها كليا ان الواضع تعقل امرا مشتركا بين افراد اشتراك تواطئ عين اللفظ بازائها
ليطلق كل منها به لا على الاخر اطلاقا يحصل معه التعيين بقرينة فانا مثلا موضوع لمطلق المتكلم
على البدل والقرينة المعينة له الخطاب وهذا موضوع لمشار اليه مفرد مذكر والقرينة المعينة له الاشارة
الحسية والذي موضوع لمفرد مذكر قصد تعريفه بمضمون جملة او شبهها معهودة بين المخاطبين
والقرينة المعينة له الاشارة العقلية اذا تقرر ذلك ظهر ان التناول المعتبر عنه في تعريف
العلم في المتن هو التناول البدلي كما نبه عليه الشارح بقوله وبتناول غيره بدلا عنه **قوله**
فلا يخرج العلم العارض الاشتراك اي لان تناوله لغير المعين ليس من حيث الوضع له بل من حيث وضع
وضع ثان لهذا الغير **قوله** واستعماله اي اسم الجنس في ذلك اي في الماهية يعني انه لا فرق
في الاستعمال بين علم الجنس واسم الجنس في انه لا يدل على الماهية وانما يدل على الفرق بينهما في الوضع باعتبار
التعيين في علم الجنس اجراء احكام علم الشخص اللفظية عليه **قوله** ومثله في التعيين المعرف
بلام الحقيقة نحو الانسان ابن الثعلب كما ان مثل النكرة في الابهام المعرف بلام الجنس هذا بعض من
كلام مشهور في تحقيق معاني اللام اورده المغني سعد الدين والسيد على الجرجاني في حاشيتي الكشاف
وغيرهما وحاصله انه لام التعريف اذا دخلت على اسم فاما ان يشار بها الى حصة من مسماه معينة بين المتكلم
والمخاطب واحدا كانت او اثنين او جماعة مذكورة تحقيقا او تقديرا وتسمى لام العهد كما في قوله تعالى وليس
الذكر كالانثى ونظيره بدخولها العلم الشخصي كزيد واما ان يشار بها الى مسماه وتسمى لام الجنس فان قصد
المسمى من حيث هو من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد نحو الرجل خير من المرأة وكالداخلة على المجرد

في قولك الانسان حيوان ناطق ونحوه لان التعريف للماهية فيسمى لام الحقيقة ولام الطبيعة ونظير مدخولها العلم الجنسي كاسامة وان قصد المسمى من حيث هو في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما ان تقوم قرينة البعضية كما في قولنا ادخلوا السوق واشتري اللحم حيث لا عهد في الخارج ومنه في التنزيل واخاف ان ياكله الذئب ويسمى لام العهد الذهني ومؤدى مدخولها مؤدى النكرة ولذلك تجري عليه احكامها واما ان لا تقوم قرينة البعضية ففي المقام الخطابي تحمل على الاستغراق بناء ان القصد الى بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح ويسمى لام الاستغراق وفي المقام الاستدلالي تحمل على الاقل فانه المتيقن ونظير لام الاستغراق كلمة كل مضافا الى نكرة كما سيتضح لك في مباحث العام **قوله** نحو هذا اسامة مثال لاستعمال علم الجنس في الفرد المعين والمثال الثاني والثالث لاستعمال اسم الجنس في الفرد المعين والامثلة الثلاثة الاخرى لاستعمال الثلاثة في الفرد المبهم بهذا الترتيب **قوله** من حيث اشتماله على الماهية اي مع قطع النظر عن التشخص **قوله** حقيقي اي لانه استعمال اللفظ فيما وضع له وهذا مبني على الراجح في الكتاب من ان وضع اسم الجنس للماهية من حيث هي اما على مقابله وهو انه وضع لفرد مبهم فليس استعماله معرفا بلام الحقيقة حقيقة كما حققه السيد معترضا به على اطلاق المطول انه حقيقي لانه اذا كان موضوعا لفرد مبهم من افراد جنسه ثم عرف بلام الحقيقة اريد به مفهوم الشيء من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد فقد استعمل في جزء معناه فيكون مجازا قطعا **قوله** وقيل ان اسم الجنس كاسد ورجل وضع لفرد مبهم هذا هو الذي نصره شيخنا في بحره كما تعرض له ابن السبكي اوائل بحث المطلق وتلخص من كلام الشارح ان الفرق بين علم الجنس واسم الجنس على مختار المصنف اعتباري وهو اعتبار الاشارة الى تعين الماهية في الذهن في علم الجنس وعدمه في اسم الجنس والماهية فيهما مستفادة من جوهر اللفظ وعلى مقابل المختار حقيقي وهو ان علم الجنس موضوع للماهية الكلية واسم الجنس للفرد المبهم **قوله** الاتي هو نعت لقوله هذا اشهر كما نبه عليه وبدل منه لا نعت لما من قوله وما يوخذ وقوله من اطلاق النكرة بيان لما هذه وقوله صحيح اي على المذهبين كما ستعرفه في الشرح اوائل المطلق وقوله كالماخوذ مما تقدم اي من كلام المتن مع الشرح في تعريف العلم وتقسيمه والماخذ فيما ياتي في قوله ان النكرة تدل على الوحدة الشائعة فان معناه انها تدل على واحد غير معين والمعرفة ضدها فتدل على واحد معين اذ لا بد لها على الوحدة قدر مشترك بينهما **قوله** الاشتقاق من حيث قيامه بالفاعل **اعلم** ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما حده المصنف اخذا من قول الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر وتارة باعتبار العمل كما يقال هو اخذ لفظ من لفظ يناسبه في التركيب ليجعل دالا على معنى يناسب معناه وهذا التعريف للاشتقاق من حيث تعلقه

بالمفعول اي المشتق وهو اللفظ الماخوذ وهو تعريف عملي باعتبار تصرف الواضع ووضعه والاول تعريف من حيث قيامه بالفاعل اي الحاكم بان لفظا ماخوذ من لفظ عند وجدان التناسب بينهما في المعنى والحروف الاصلية وهو تعريف علمي فقد اتضح ان قول الشارح من حيث قيامه بالفاعل تنبيه على ان الاشتقاق قد يعرف لا بهذا الاعتبار وذلك بان يعرف من حيث تعلقه بالمفعول وهو اقرب الى المعنى اللغوي **قوله** بان يكون فيهما على ترتيب واحد فلا يرد على المصنف ما قيل عن ان اهل الترتيب كما اجاب به في منع الموانع **قوله** ولا يلزم من قول الغزالي ومن اي كالقاضي ابي بكر والكيا **قوله** كما نبه عليه المصنف واشار بقوله كما قال في منع الموانع اليه **اعلم** ان البرماوي قد تبع المصنف فنص في شرح الفقه الخلاف بين هولاء الثلاثة وبين الجمهور ثم قال كالزركشي وابي زرعة وبدل للجمهور اجماع البيانيين على صحة الاستعارة بالتبعية والاشتقاق وفيها من المجاز لان الاستعارة تكون في المصدر ثم تشتق منه انتهى وبما ذكر الشارح يرتفع الخلاف فينبغي حمل ذلك **قوله** والاكثر ليس فيه جميع الاصول اي بل فيه المناسبة في بعض الحروف الاصلية كما في الثلم والثلب ومنه قول الفقهاء الضمان مشتق من الضم لانه ضم ذمة الى اخرى فلا يعترض بانهما مختلفان في بعض الاصول قال ابو حيان لم يقل بالاشتقاق الاكبر من النحاة الا ابو الفتح وكان ابن الباذش يانس به والصحيح انه غير معول عليه لعدم اطراده انتهى وعن ابن فارس انه قال ان هو مبني عليه كتابه المقاييس في اللغة **واعلم** انه يجوز كلام الشارح هنا يوهم ان المناسبة في انواع الاشتقاق الثلاثة بمعنى واحد وليس كذلك بل المناسبة في الصغير بمعنى وفي الكبير والاكبر بمعنى اخر فالمناسبة في الصغير معناها الموافقة وبالموافقة كما حققه العضد ممثلا للاشتقاق الكبير بنحو كني وذلك فان معنى المشتق فيه ليس في المشتق ولكن بينهما تناسب في المعنى فان معناهما يرجعان الى التستر لان في الكناية ستر المعنى بالنسبة الى الصريح والمعنى الاخر كما انه يستر به او لانه يستر الذات بتغيبها في القبر واسا اعلم **قوله** رقمه في المنهاج خمسة عشر قسما ازيد فيها امثلة في بعضها نظر فلنورد ها بامثلة مستقيمة تكميلا للفائدة فنقول التغيير لفظا اما بزيادة حرف او حركة او هما او بنقصان حرف او حركة او هما او بزيادة حرف ونقصان حرف او زيادة حركة ونقصان حركة واما بزيادة حرف ونقصان حركة او بزيادة حركة ونقصان حرف واما زيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها او نقص حركة مع زيادة حرف ونقصانه واما بزيادة حرف وحركة معا مع نقصان حرف وحركة معا امثلتها اما الستة الاولى فنحو كاذب كذب نصر من نصر ضارب من ضرب ذهب من ذهاب ومثل الخامس في المنهاج على مذهب الكوفيين ان المصدر مشتق من الفعل بضرب من ضرب ومثله غيره على مذهب البصريين وهو الاظهر بنحو جمع مشاق اسم فاعل من نشر والسادس من نير لكن مع اعتبار حركة الاعراب وقد مثل بصل اسم فاعل الصبابة واما الاربعة التي بعدها فنحو مخرج من دحراج حذر وصف من حذر عاد اسم فاعل من عدد رجع من رجعى واما الاربعة التي بعدها فنحو امر بمعنى من خاف من

خوف عبد فعل امر من وعد كال اسم فاعل من كال وامثال الخامس عشر امر من محى وتوره هو اضح
بعدان نعلم ان حركات الاعراب لا اثر لها والاحركات البناء كما في بعض الامثلة لنا بقية من بنائه على
اعتبار حركات الاعراب والبناء فانما ارتكب للضرورة في التمثيل **قوله** ولو قال بتغيير يتبدل البناء
كان انسب كما نبه انه انسب بتعريفه الاشتقاق فان حاصل تعريفه انا ه اه الحكم بان لفظا ماخوذ
من لفظ للتناسب في المعنى والحروف الاصلية والحاكم لا يتبع منه تغيير للفظ ولكنه يدرك تغيير
اللفظ الاول لما كان عليه وقد يقال بل الانسب ما في المتن اذ المراد انه لابد في تحقق الاشتقاق الذي
هو فعل المشتق اي الواضع من تغيير من الوضع كما دل عليه الاستقراء بان يغير اللفظ الذي هو الاصل
الى الفرع الذي قصد انتفاعه للدلالة على معناه الموضوع له **قوله** وقد يطرد المشتق
الخ اذا اعتبر معنى الاصل المشتق منه جزءا من مسمى المشتق داخلا في مفهومه بحيث يكون المشتق
اسما لذات مبهمة من حيث اتصافها بذلك المعنى لها بالصدور عنها او الوقوع عليها او نحو ذلك
فهذا المشتق مطرد الا لمانع كالفاضل لا يطلق على الله تعالى مع اثبات الفضل له واذا اعتبر معنى
الاصل المشتق منه في المشتق من حيث انه مرجح لتعيين الاسم المشتق من بين الاسماء بهذا المعنى من غير
دخول المعنى في مفهوم المشتق بل بحيث يكون المشتق اسما لذات مخصوصة يوجد فيها معنى الاصل
فهذا المشتق مختص لا يطرد في غير تلك الذات المخصوصة فما وجد فيه معنى الاصل كالقارورة
لا يطلق على غير الزجاجة المخصوصة مما هو مقر للمائع وكالدبران من الدبور لا يطلق على شيء مما له
دبور غير الكواكب الخمسة في الثور وهو من منازل القمر والعيوق من العوق لا يطلق على شيء مما له عوق
اي منع غير النجم الاحمر المضيء في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا **قوله** حيث نفوا عن الله تعالى
صفاته الذاتية اشارة بذلك الى ان المعتزلة لم يصرحوا في قاعدة الاشتقاق بما نقل عنهم وانما
اخذ ذلك من نفيهم صفات الذات كالعلم والقدرة مع موافقتهم على ان الله تعالى عالم وقادر
مثلا لكن يدعون انه لا بصفة زائدة متكلم بمعنى انه خالق الكلام في شجرة مثلا على انكار الكلام
النفسي ويزعمون ان لا كلام الا اللفظي وقيام اللفظي بذاته ممتنع فلزم من ذلك صدق المشتق على
ما لم يقم به الوصف اي معنى المشتق منه فما نقل عنهم لازم لمذهبهم ولازم المذهب ليس بمذهب على الراجح
فقد يقول المعتزلة ما ذكرتم هو مقتضى اللغة ولم نخالفه ولكن الدليل العقلي منع من قيام الكلام
بالذات القديمة وكان معنى الكلام في وصفه تعالى خلقه اياه وهذه الصفة ثابتة له تعالى
وباعتبارها وقع الاشتقاق فلم يخالفوا قاعدة الاشتقاق اذ هم قائلون بان الاشتقاق باعتبار
صفة ثابتة له تعالى وهذا هو مراد الشارح بقوله ففي الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا اي من قاعدة الاشتقاق
وهي ان من لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه اسم وحاصله ان الاشتقاق عندهم باعتبار اطلاق
الكلام على خلقه مجازا اذ خلقه وصف ثابت لله تعالى **قوله** لا بصفات زائدة عليها اشار الى
مذهب اهل السنة فانهم قالوا الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام صفات زائدة

على الذات قائمة بها لا نعني لها لزوما لا يقبل الانفكاك فالحق سبحانه حي بحياة عالم بعلم
قادر بقدرة وعلى هذا المنوال واختلفوا في البقاء فقال الاشعري واكثر اتباعه انه صفة
زائدة على الذات ايضا وقال القاضي والامامان والبيضاوي كالمعتزلة انه باق
لذاته لا ببقاء والادلة من الجانبين مسطورة في كتب اصول الدين **قوله** فزوائد كل من تعدد
القدماء قالوا كفر النصارى بالتثليث فكيف بادعائكم نفعة الذات وثمانية صفات
على ان تعدد القدماء الخ اشارة الى جواب ذلك في الاربعين للامام الرازي وهو ان الكفر
اثبات ذوات قديمة لا انه كما لزم من قول النصارى بجواز الانتقال على ما قاله الثلاثة ونحن
نقول القديم لذاته واحد وهو الذات المقدسة وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات فلا
تعدد في قدم لذاته اذ لا قديم لذاته الا الذات المقدسة **قوله** حيث ان نعدم الالذبح
على محله منا اي محل الذبح من اسمعيل **قوله** فما خالف في الحقيقة اي القائل بان اسمعيل
غير مذبوح وابرهيم ذابح بمعنى مر الالة على محل الذبح لم يخالف فيما هنا من قاعدة الاشتقاق لا
ان الاشتقاق عنده باعتبار اطلاق الذبح على الامرار مجازا نظير ما مر من اطلاق الكلام على
خلقه مجازا **قوله** وما هنا اي ما في المتن من جعل محل اتفاقهم كون ابرهيم ذابحا بمعنى
مر الالة وان ذلك دون قطع عند بعضهم ومحل اختلافهم كون اسمعيل مذبوحا بمعنى مقطوع
محل الذبح انسب بالمقصود هنا مما ذكره المصنف في شرح المختصر في مسئلة النسخ قبل وقت الفعل
من جعل اتفاقهم كون اسمعيل غير مذبوح بمعنى غير مزهوق ومحل اختلافهم كون ابرهيم ذابحا
بمعنى قاطع مع ان مؤداهما واحد وهذا رد لما قاله الزركشي من ان ما في شرح المختصر والحاصل في
المتن وكان وجه الانسبية ان ما في المتن على ما قرره الشارح يتضمن ان المعتزلة اي بعضهم يطلق
لفظ ذابح على من لم يذبح اي يقطع المحل الخاص ولفظ مذبوح على من لم يقع عليه ذلك وما
في شرح المختصر يتضمن الاول فقط واما ما تضمنه من نفي المذبوحية بمعنى الزهوق لانه لم يتم معناها
باسمعيل اي لم يقع عليه فهو جار على القاعدة من نفي المشتق عمن لم يقم به الوصف فلا اختصاص
له بقولهم **قوله** فمؤداهما واحد لان مورد خلافهم على كل من العبارتين هو انه هل حصل قطع
والتيام دون ازهاق ام لم يحصل قطع اصلا واما امرار الالة فمحل وفاق عندهم وعدم الازهاق
محل وفاق مطلقا **قوله** عندنا هو مقابل لما في المتن عن المعتزلة اتفاقا واختلافا من
اتفاقهم على ان ابرهيم ذابح مجازا بمعنى امرار الذبح لا حقيقة بمعنى مزهق الروح بقطع المحل
الخاص واختلافهم هل اسمعيل مذبوح بمعنى مقطوع المحل الخاص لا بمعنى مزهق الروح به وعندنا
ليس ابرهيم ذابحا ولا اسمعيل مذبوحا لا بمعنى القطع ولا بمعنى امرار الالة **قوله** والجمهور
على ان اسمعيل هذا النقل عن الجمهور تبع فيه الامام النووي وخالفه في نقل الحافظ المحب الطبري في
مناسكه فقال نقل ان الاكثر على انه اسحق فكلام ابن الجوزي في مثير العزم وغيره يشعر به

نعم

الارجح دليلا انما يعمل كما يوخذ من تفسير ابن عطية والكشاف وغيرهما **قوله** لم يجب اي
الاشتقاق لاستحالته لا يخفى ان الدليل المذكور لا يفيد الاستحالة اذ لان يقال له مخبر ولما كان ذلك ظاهرا
زعم الشارح ان تكملة العدول الى قوله بحث هي رعاية المقابلة اي مقابلة اثبات الوجود بنفيه مع
افادة المقصود لان نفي الوجوب يصدق بنفي الجواز اذ ما لا يجوز لا يجب ولا يخفى ان نفي الوجوب
وان صدق مع نفي الجواز الذي هو المراد لكنه يوهم الجواز وهو نقيض المراد فلا وجه لرعاية المقابلة
مع ايهامها نقيض المراد **قوله** فان لم يبق المعنى او جزؤه الاخير خاصل ما قرر مع الايضاح
ان معنى المشتق منه قد يمكن بقاؤه بالمحل كالقيام والقعود وقد لا يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة
نحو التكلم والاخبار فاطلاق المشتق حال وجود معنى المشتق منه في المحل ان امكن بقاؤه كالقائم
لمن هو متلبس بالقيام او حال وجود اخر جزء منه ان لم يمكن بقاؤه كالمتكلم لمن هو متلبس بالتكلم حقيقة
اتفاقا وقبل وجوده كالقائم لمن لم يقم وسيقوم والميت لمن سيموت مجاز اتفاقا وبعد وجوده في المحل
وانقضائه كالقائم لمن قام وهو الان غير قائم قد اختلف فيه على ثلاثة اقوال الراجح انه مجاز كاطلاقه
قبل وجود المعنى بناء على اشتراط اطلاقه حقيقة وجود المعنى ان امكن بقاؤه او وجود اخر جزء
منه ان لم يمكن بقاؤه والثاني انه يجعل حقيقة استصحابا للاطلاق بناء على ان وجود المعنى
او اخر جزء منه ليس بشرط والثالث الوقف بناء على الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض
الدليلين **قوله** وفي التعبير فيه اي في اخر جزء بالبقاء تسمح يعني البقاء المقدر في قول
المصنف والا فاخر جزء اي وان لم يمكن بقاء معنى المشتق منه كالتكلم فالمشترط عند الجمهور
بقاء اخر جزء منه ويصح عطفها على القسم الثاني اي في التعبير في القسم الثاني تسامح والمعنى
انه تسمح لغة باطلاق البقاء فيما لا تجتمع اجزاؤه في الوجود وان لم يكن ذلك مجازا كما
تسمح في الحال هنا نبه على هذا السيد الجرجاني فانه ساق ما حققه العضد هنا فقال
المعتبر في نحو مخبر ومتكلم وفي افعال الحال المباشرة العرفية كما يقال يكتب القران ويمشي
من مكة الى المدينة ويقصد الحال لا بمعنى الان الحاضر بل يراد به اجزاء من الماضي ومن المستقبل
متصل بعضها ببعض لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الفعل واعراضا عنه ثم قال
اعني السيد فالمخبر والمتكلم حقيقة لمن يكون مباشر الخبر والكلام مباشرة عرفية حتى لو
انقطع كلامه بتنفس او سعال قليل لم يخرج عن كونه متكلما حقيقة وعلى هذا القياس افعال
الحال وقد تسمح لغة في اعتبار الحال واعتبار هذه الامور على الوجه المذكور **قوله** وما
حكاه الامدي من عدم الاشتراط فيه وفي الاول بحث ذكره في المحصول ودفعه بانه لم يقل به
احد **فان قيل** هذا وان ذكره في المحصول فقد ذكر بعد ان دعوى الاجماع على
فساد هذا التفصيل متوقفة **قلت** الذي ذكره المحصول اولا هو ان الخصم جوز هذا
التفصيل واورده على نفسه وعبارته ثم لا يجوز ان يقال الخصوص المشتق منه شرط في كونه

المشتق حقيقة اذا كان ممكن الحصول فاما اذا لم يكن كذلك فلا ثم اجاب عنه الخصم بان احدا
لم يقل به فيكون باطلا والذي ذكره في المحصول اخرا هو ما حكاه المصنف تبعا للصفي الهندي عن
الجمهور وعبارة المحصول قلنا المعتبر عندنا حصوله بتمامه ان امكن او حصول اخر جزء من
اجزائه ودعوى الاجماع على فساد هذا التفصيل ممنوعة انتهت وهذا التفصيل
باعتبار الشق الثاني منه اخص من التفصيل الذي جوزه الخصم ودفعه بانه لم يقل به احد
لان الذي جوزه الخصم يصدق مع انتفاء جميع اجزاء ما لا يمكن حصوله بتمامه فهذا التفصيل
مغاير له اذ الاخص غير الاعم وبهذا يظهر بطلان ما زعمه الزركشي من ان ما نقله المصنف
تبعا للصفي الهندي عن الجمهور يخالف للامام صرح في المحصول بانه لم يقل به احد فليتامل
قوله وذكر بدله الوقف اي ذكر المصنف الوقف بدلا حكاه الامدي وتبعه في حكايته
ابن الحاجب قيل ولا يوجد الوقف منقولا **نعم** الامدي حكى المذاهب الثلاثة ولم يرجح منها
شيا وتبعه على ذكر ذلك ابن الحاجب في ذكر دلالة على ميلهما الى الوقف **قوله** حال النطق
اي حال النطق بالمشتق **قوله** مجاز متعلق بقوله ثبت اولا وحاصل سؤال القرافي ان نحو المتصف
بالزنا والسرقة والاشراك ونحوها بعد نزول قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة
فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها من النصوص بان اتصف بذلك في زمننا مثلا فان ثبت اولئك النصوص
مجاز لا حقيقة لان اطلاقها عليه اطلاق قبل الاتصاف بمعنى المشتق منه وقد قام الاجماع على ان
النصوص تتناوله حقيقة والسؤال مبني على ان المراد بالحال الذي يكون الفاعل حقيقة والنسبة اليه
هو حال النطق به وخاصل جواب القرافي تخصيص اسم الفاعل الذي تفصل فيه بين الحال الذي هو حال
النطق وما قبله وما بعده بالمحكوم به اما اذا كان محكوما عليه فحقيقة مطلقا في الحال والماضي
والاستقبال وزعم القرافي انه لا مخلص من الاشكال الا بذلك واختلف المحققون بعده في ذلك
فمنهم من سلم له التخصيص كالاسنائي ومنهم من منع ولم يجب وقدوة هولاء الشيخ الامام والد المصنف
فانه ابقى موضوع المسئلة اعني اسم الفاعل على عمومه وقال المراد بالحال حال التلبس بالمعنى اي
حال التلبس الفاعل بمعنى المشتق منه وان تاخر تلبسه به عن النطق بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه
لا حال النطق به المقارن لتلبس الفاعل بالمعنى كما زعم القرافي وهو اخص من حال التلبس وقوله
فقط متعلق بحال النطق وحاصل جواب الشيخ الامام وانما نشا الوهم للقرافي من اعتقاده ان الماضي والحال
والمستقبل بحسب زمان اطلاق اللفظ والقاعدة صحيحة في نفسها ولكنهم اخطاوا فيهما والذي يوضح
ذلك ان يقال اسم الفاعل ونحوه يدل على شخص متصف بالمصدر المشتق منه ولا دلالة له على الزمان اذا اريد
الثبوت هو كلفظ انسان وانسان في انه لا دلالة له على الزمان فمعنى ضارب يراد به الثبوت بل شخص متصف بضرب صادر
منه وعلى ذلك تحمل النصوص السابقة نحو الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا
المشركين وان اريد به الحدوث كما يقصد بالافعال الحدث يعمل عمل الفعل دل على الزمان فاذا قيل الخمر حرام

فهذا اللفظ لا تعرض فيه لزمان اصلا بل هو صادق سوا كانت الخمرة موجودة ام لا فاطلاق الخمر
في هذه القضية حقيقة لانه لم يقصد به غير معناه والحكم عليها بالتحريم بالنسبة الى الحال لاتصافه
بالخمرية لا قبله ولا بعده فلا مجاز في ذلك وهكذا النصوص السابقة الحكم فيها على من اتصف
بالزنا والسرقة والاشراك بالنسبة الحال اتصافه بذلك حاضرا كان او مستقبلا وقد يطلق
اسم الفاعل باعتبار ما كان عليه وهو مجاز على الاصح وباعتبار ما يؤول اليه وهو مجاز قطعا
فعلم ان المناط في الاطلاق الحقيقي حال التلبس لا حال النطق والحاصل ان اسم الفاعل حقيقة
في شخص متصف بحدث حين قيامه به ومجاز فيما سيتصف به وكذا فيما مضى اتصافه به على الصحيح
وفي البحر للزركشي ان كونه مجازا بالنسبة الى المستقبل محله ما اذا كان وصفا لمخلوق فاسبحانه
موصوف في الازل بالخالق والرازق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما
حادثة انتهى وفيه نظر والتحقيق ان الاطلاق الحقيقي هو اطلاق قولنا قادر على الخلق قادر
على ايصال الرزق فاما اطلاق الخالق على القادر على الخلق قبل وجود الفعل وهو الخلق
وكذا اطلاق الرازق بمعنى القادر على ايصال الرزق قبل ايصاله فيظهر ان الكلام فيه كالكلام
في تسمية كلام الله تعالى في الازل خطابا قبل وجود المخاطب واسماعه فيجري فيه الخلاف فيها

تنبيه من المسائل المبنية على كون اسم الفاعل حقيقة في الحال مجازا في غيره
مسئلة رجوع البائع في سلعته بفلس المشتري لحديث الشافعي وابي داود ايما رجل مات او افلس
فصاحب المتاع احق بمتاعه ان قلنا ان البائع صاحبه باعتبار ما مضى حقيقة رجع والا فلا
وسبيل الحمل على التفريق كما ذهب اليه ابو حنيفة والجواب انه وان كان مجازا فقد قام الدليل
على ارادته كرواية مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال في الرجل الذي يعدم اذا وجد عنده المتاع
ولم يفرقه انه لصاحبه الذي باعه ومنها مسئلة خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين المتبايعان
كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا فالحنفي يقول المتبايعان حقيقة في المتلبسين
بالعقد فهو المراد في الحديث والغاية فيه تفرقهما باللفظ والشافعي يقول المراد بالمتبايعين
من صدر منهما التبايع وانقضى وان كان مجازا والغاية التفرق بالابدان لان الدليل دل على ارادة
ذلك كرواية الصحيحين اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا
وان تفرقا بعد ان تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب وكرواية الدارقطني حتى يتفرقا
من مكانهما ويؤيده فعل ابن عمر راوي الحديث ففي الصحيحين قال نافع كان ابن عمر اذا بايع رجلا
فاراد ان لا يقيله قام فمشى هنيهة ثم رجع **قوله** وقيل ان طرا على المحل هو قول ان بيع خاصة لئلا
ينتقض المحل الحلال وهو ان محله ما اذا لم يطرا على محل الوصف وصف وجودي يناقض الاول فان طرا لم يسم
بالاول اجماعا اي حقيقة بل مجازا من اطلاق احد الضدين وارادة الاخر هذا المرجح عند المصنف وهو
ما صرح به الامدي في الاحكام فانه قال ان تسمية القائم قاعدا لقعود قائما لقيامه والقعود الباقي

عنه جائز باجماع المسلمين واهل اللسان اي حقيقة كما يدل عليه صدر كلامه وما صرح به
في الاحكام وهو ما اقتضاه كلام المحصول واتباعه وقد اعتمده الزركشي والرهاوي في شرح
الفتية فينبغي حمل اطلاق من اطلق الخلاف عليه وتعليل الشارح الصحة الاطلاق بانه لا
يظهر بين محل الاجماع وبين غيره فرق محل نظر اذ لا يرد نقل الاجماع بعدم ظهور الفرق ولا يلزم
من عدم ظهور الفرق لواحد او جمع عدمه في نفس الامر **قوله** وانما صرح بالمخالف يعني
ثعلبا وابن فارس **لغرابة النقل** قد وافقهما في منع الترادف الزجاج وابو هلال العسكري وصنف
كل منهما كتابا منع فيه الترادف وسمى العسكري كتابه الفروق ففرق بين الانسان والبشر
بما ذكره الشارح وبين قعود وجلوس بان القعود ما كان عن قيام والجلوس ما كان عن نوم ونحوه
لان المادة على معنى الارتفاع قال ذهب المحققون من العلما واشار اليه المبرد وغيره انتهى
وقد حكي عن ابن خالويه انه قال بمجلس سيف الدولة احفظ للسيف خمسين اسما فقال ابو علي ما احفظ
الا اسما واحدا وهو السيف فقال ابن خالويه وابن المهند والصارم والرسوب والمخذم وجعل
يعدد فقال ابو علي هذه صفات وكان الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة انتهى ولا يلزم من
ذلك قول ابي علي بمنع الترادف في نحو جلوس وقعود واسد وسبع مما لا ينافي كونه من قبيل
الاسم والصفة **قوله** للحاجة اليه في النظم اي لاقامة الوزن والقافية **وفي السجع**
للقافية وقوله **مثلا** للتنبيه على ان من فوائده ايضا الجناس فقد يقع باحد المترادفين
دون الاخر نحو وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فانه لو وقع من قولك وهم يتوهمون **قوله** اي
اللفظ الدال عليه اي على المحدود لما كان الحد هو اللفظ المعرف للماهية كان المتبادر من الحد
اللفظ ومن المحدود المعنى فاقتضى ذلك بيان ان المراد بالمحدود هنا اللفظ الدال اجمالا لا
يتبين ان الترادف من صفات الالفاظ لا المعاني **قوله** ومقابل هذا مبني الجزم قول
البيضاوي **قوله** كما اشار اليه المصنف بقوله ولحو قوله يعني المؤكد تنبيه على ان
المقوي هو المؤكد والتاكيد تقويته لا مقوي فاراد البيضاوي قوله والتابع لا يفيد عقب قوله
والتاكيد يقوي الاول ظاهر في ان المراد ان التابع نحو بسن وبطان لا يفيد شيئا لا تقوية ولا
غيرها كما حمله عليه المصنف في شرح المنهاج ثم قال لغفته والتحقيق ان التابع يفيد التقوية فان العرب
لا تضعه سدى ثم قال فان قلت فما الفرق بينه وبين التاكيد لانه ايضا يفيد التقوية قلت التاكيد
يفيد مع التقوية نفي احتمال المجاز ثم قال وايضا فالتابع من شرطه ان يكون على زنة المتبوع
والتاكيد لا يكون كذلك قوله **وكانه** يعني البيضاوي **اراد ما في المحصول** فلم يف افادة
التابع التقوية كما فهمه عنه المصنف فلم يخالف ما قال المصنف انه الحق لكن عبارة المحصول وانما
المؤكد فانه لا يفيد غير فائدة المؤكد بل يفيد تقوية والفرق بينه وبين التابع كقولنا شيطان
ليطان ان التابع وحده لا يفيد بل بشرط كونه مفيدا تقدم الاول عليه انتهت وظاهرها يوافق ما قاله

المصنف ويتبوعنه تاويل الشارح **قوله** ان لم يكن تعقد بلفظة الاخصر اي ان لم تنعقد
بلفظه واعتذار المصنف بان يكن تامة لا يدفع ذلك وفي تبري الشارح منه بعزوه الى المصنف
اشعار بانه لا يرضاه **اعلم** ان محصول كلام المحصول وشرحه للاصفهاني حكاية مذهبين
احدهما انه يلزم عقلا ان يصح لغة وقوع كل من المترادفين مكان الاخر والثاني انه
لا يلزم ذلك مطلقا ومقتضاه ان البحث في اللزوم العقلي والصحة اللغوية وقول المصنف
ان لم يكن تعقد بلفظه يقتضي ان البحث في الصحة لغة وشرعا معا وان التخلف في صورة العقد
باللفظ التخلف في الصحة شرعا لعروض التعبد وهو امر خارج عن اللغة ويشبه ان يكون ما ذكره
المصنف سفسطة للقول الاول بيان انه قد يرد بلفظ شرعا فيمتنع ايقاع مرادفه مكانه امتثالا لا
لا لامر الشرع لا المانع لغوي **قوله** كتكبيرة الاحرام عندنا في قوله عندنا اشارة الى خلاف ابي
حنيفة فانه لا يعقد بلفظ تكبيرة الاحرام عنده فالحنفية يلتزمون انعقاد الصلوة بنحو
خدا اكبر كما قال شيخنا في تحريم **قوله** مسئلة المشترك واقع اي جوازا في القران
والحديث النبوي وغيرهما من لغة العرب بدليل حكاية الاقوال المقابلة له لكن قوله وقيل لم
الوقوع يدل على ان القول الجوز ويجوز عدمه عقلا والقولان قبله مع قوله قيل والحديث
وغيرهما والى اشار الشارح بقوله **في الكلام** اي سواء كان كلام الله تعالى وهو القران او كلام
رسوله صلى الله عليه وسلم وهو الحديث او غيرهما من كلام العرب وذلك كالقرء موضوع للحيض
والطهر وعسعس لاقبل وادبر والعين للباصرة والجارية **قوله** وما هنا عن الدلالة
اي من نفيهم وقوعه مطلقا مستندين الى انه لو وقع لاستلزم الاستغراق كما يعنيه عليه لا مستند لا لم يمنع
تجوزهم عقلا وقوعه **قوله** وبه تعليه في الاحكام بيان لنوع ثان من الفائدة
وقوله فان لم يبين حمل على المعنيين كما يأتي هذا عند من يرى حمل
المشترك على معنييه اما من يمنع ذلك فيقول من فائدته ثواب الاجتهاد لمعرفة المراد من
المعنيين **قوله** لا حاله لتفهيم المراد المقصود من الوضع المقصود صفة لتفهيم قوله
مسئلة المشترك يصح لغة اطلاقه على معنييه معا هذه المسئلة معقودة لاستعمال
المشترك وذكر في اثنائها حمله على معنييه والمسئلة السابقة معقودة لوضع المشترك فينبغي
بيان الوضع والاستعمال والحمل لتظهر الفرق بينها فالوضع مقدم انه جعل اللفظ دليلا
على المعنى فهو من صفات الواضع والاستعمال اطلاق اللفظ وارادة المعنى فهو من
صفات المتكلم والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم وما اشتمل على مراده فهو من صفات
السامع **قوله** بان يراد به من متكلم واحد في وقت واحد تحرير لمحل النزاع فان اللفظ
المشترك بين معنيين لاطلاقه بالنسبة اليهما احوال اربعة الاول ان يطلق على احدهما فقط وعلى
الاخر اخرى فلا ينقصه باطلاق واحد لا احدهما ولا نزاع في صحته وفي كونه بطريق الحقيقة

الثاني ان يطلق ويراد به احد المعنيين لا على المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك
مثل ان يقول قرء اي طهرا او حيضا وليكن ثوبك جونا اي ابيض او اسود وليس في كلام القوم ما يشعر
باثبات ذلك او نفيه لا كما يشير اليه كلام المفتاح من ان ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن
القراين الثالث ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به كل واحد من معنييه بحيث يفيد ان كلا منهما
مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي كالامثلة التي ذكرها الشارح وهذا هو محل الخلاف الرابع
ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به مجموع معنييه من حيث هو المجموع المركب منهما بحيث لا يفيد ان
كلا منهما مناط الحكم والفرق بينه وبين الثالث هو الفرق بين الكل الافرادي والكلي المجموعي
وهو مشهور يوضحه انه يصح كل فرد هذه الدار ولا يصح كل الافراد ويصح كل الافراد يرفع هذا
الحجر ولا يصح كل فرد وهذا الرابع ليس من محل النزاع في شيء وربما استدل النافون بصحة استعمال المشترك
في معنييه على بطلانه وهو نصب دليل في غير محل النزاع اذ لا نزاع في امتناعه حقيقة ولا في
جوازه مجازا ان وجدت علاقته مصححة **قوله** وعن الشافعي والقاضي والمعتزلة
حقيقة اما الشافعي فحكاه عنه الامدي وقال الاصفهاني انه الذي يدل مذهبه لكن نقل
التفتازاني في التلخيص عنه انه مجاز كما مال اليه امام الحرمين واختاره المصنف وابن الحاجب
تبعا للامدي وفي تعبيره بعن اشارة الى ان القول بانه حقيقة غير مجزوم عنده بانه قول الشافعي
لما ذكرناه ولا بانه قول القاضي لما سياتي والى ان في نسبته للمعتزلة تساهلا فقد منعه منهم ابو
هاشم وابو الحسين وابو عبد الله البصريان والكرخي **قوله** كالمحفوف بالقراين المعممة لهما
اي التي تدل على ان المراد كل من المعنيين فيكون المشترك عاما لهما وعلى ما ذهب اليه الشافعي فهل
يسمى المشترك عند التجرد عن القراين المعممة والمصاحبة لها عاما ام يقال هو كالعام وقع
في عبارة بعض كالقاضي عضد الدين انه عام وقال العام عنده اي الشافعي قسمان متفق
الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وخالفه المصنف في شرح المختصر فقال انه عند الشافعي كالعام
اي حكما وليس هو عاما فان العام غير مختلف الحقيقة وهذا مختلف الحقيقة قال وانما شابه العام
من حيث شموله متعددا **قوله** وعن القاضي مجمل ولكن يحمل عليهما احتياطا هذا ما نقله
في المحصول عن القاضي لكن الذي في كتاب التقريب له انه لا يجوز حمله عليهما ولا على واحد منهما
الا بقرينة **قوله** وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم اي كالحنفية نقله شيخنا عنهم في تحريره
وعبارته وقيل في النفي يصح حقيقة لا في الاثبات وعليه فرع صاحب الهداية في الوصايا وهو
المختار **قوله** وفي تعميمه الجوز بصح وهو انسب اذ به يتحاذ باطراف الكلام لقوله اول المسئلة
المشترك يصح اطلاقه على معنييه ولقوله وقال ابو الحسين والغزالي يصح لكن الظاهر ان قوله يجوز
انسب من وجه اخر هو اولى بالاعتبار وهو ان قوله يصح عقب قوله يصح ان يراد لا انه لغة يوهم ان المعنى
وقيل يصح ان يراد في النفي دون الاثبات لا انه لغة وليس المعنى على ذلك فعدل الى قوله يجوز لعدم

هنا كلام للفلكي رحمه الله في نجاح الطالب
وذكره ايضا في الاتحاف لطلبة الكشاف
في سورة البقرة

مسئلة
المشترك

تغليب والاهي
والبطحي

عن الابهام مع كونه يصح قوله على ما سياتي مرجحا اي في اوايل مبحث الامر انها مشتركة بينهما
اي بين طلب الفعل ايجابا كان او ندبا والتهديد والمذكور هنا كان انها مشتركة بينهما وبين الاباحة ايضا
قوله ولظهور ذلك اعتذار عن سكوت المصنف عن تقييد محل الخلاف بما فيه سلب الحاجب كغيره
من امكان الجمع بين المعنيين قوله وهو ما رجحه ابن مالك وجرا عليه الجزري بقوله فاشي بلا عين
بريد الباصرة والذهب وعليه حديث ابي داود بسند جيد الايدي ثلاث فيد الله العليا ويد المعطي
تليها ويد السايل السفلا قوله مبني على المنع من اطلاق المفرد على معنييه قوله فيها اي
في صحة اطلاقه قوله المريد بالنص نعت لقوله ان ساغ لانه في محل نصب بيقل واعلم ان
قوله ساغ يفيد الخلاف بين علما الوضع في جواز جمع المشترك باعتبار معنييه قوله والاكثر انه سوا
قوله ان ساغ يفيد الخلاف في البنا وقد نبه الشارح على ان الخلافين مستفادان بدون قوله
ان ساغ اما استفاده الخلاف في جواز الجمع فمن بنا المنع على المنع عند الاكثر نعم قوله ان ساغ
قد يكون العبارة اصرح في التنبيه على الخلاف في جواز جمع المشترك باعتبار معنييه كما نبه عليه
الشارح ايضا قوله وفي الحقيقة والمجاز الخلاف في المشترك اي فالبيانيون وغيرهم كالحنفية
على المنع فلا يصح عندهم اطلاق اللفظ على معنييه الحقيقي والمجازي معا لا حقيقة ولا مجازا قال
المصنف في شرح المختصر وقد يقال اذا استعمل اللفظ في حقيقته ومجازها فهو حقيقة ومجاز لاعتبارين
وهذا انما يظهر عند التحقيق ويجري على اسلوب الشافعي رضي الله عنه وهو قضية كلام ابن السمعاني
وغيره من المحققين انتهى وفي تحرير شيخنا انه لا خلاف بين المحققين في جوازه على انه حقيقة
ومجاز اي بالاعتبارين ولا في جواز معنى مجازي يندرج فيه الحقيقي والتسمية عموم المجاز مثل ان يراد
بوضع القدم في قوله لا اضع قدمي في دار فلان الدخول فيتناول الدخول حافيا وهو الحقيقة وناعلا
وراكبا وقد نقض السمعاني وغيره على الحنفية بمسايل خالفوا فيها اصلهم منها قالوا من حلف لا يضع قدمه
في دار زيد ولم ينو دارا بعينها ولا نية له فانه يحنث بدخوله سكنة زيد باعارة او اجارة وفي ذلك جمع
بين الحقيقة والمجاز لان الاضافة الى فلان بالملك حقيقة وبغيره مجاز بدليل صحة النفي من غير الملك ومنها
قالوا من قال لعبده انت حر يوم يقدم زيد عتق عليه بقدوم زيد ليلا كان او نهارا ومنها قالوا اذا
قال اهل الحرب امنونا على ابنائنا وموالينا دخل ابنا الابنا وموالي الموالي في الامان وقد اجابوا عن
النقض بما هو مسطور في اصولهم مع الايرادات عليه واجوبتها قوله الموضوع له هو مرفوع
نايب فاعل يا زيد وغير الموضوع بالرفع عطفا عليه ويحمل عليهما ان قامت قرينة على اراده المجاز مع الحقيقة
تنبيه على ان محل الخلاف في الحمل على الحقيقة والمجاز هو ما اذا قامت قرينة على اراده المجاز مع الحقيقة
اما اذا لم تقم قرينة على اراده المجاز مع الحقيقة وحدها فيحمل عليها فقط او على قصد المجاز وحده فيحمل
عليه فقط ولم تقم قرينة على قصد المجاز ولا انتفاها فيحمل على الحقيقة فقط لكن اقتصر المصنف في شرح
المنهاج ونقله في شرح المختصر عن والده فقال وكنت اسمعه يقول اذا لم تظهر قرينة فلا مدخل للحمل على

المجاز فانا اللفظ انما يحمل على مجازه بقرينة انتهى وينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم يكثر استعمال المجاز
كثرة توازي بها الحقيقة بحيث يتساويان فيهما عند الاطلاق كما نقله المصنف عن القواطع لابن السمعاني
وقد ايد المصنف تقرير والده بقول الاصحاب فيما اذا قال وقفت على اولادي ونظايره انه لا يدخل
اولاد الاولاد على الصحيح ونظيره لو اوصى لاخوة فلان وكان له اخوة واخوات قال الامام
في باب الوصية من النهاية فمذهب ابي حنيفة وظاهر مذهب الشافعي انه يختص بالوصية الاخوة دون الاخوات
وقال ابو يوسف ومحمد الجميع قوله كما حمل الشافعي الملامسة فانه قيل له في معنا وضع حرت له في
قوله تعالى او لامستم النسا قد يراد بالملامسة المواقعة فقال هي محمولة على الحس باليد حقيقة وعلى
الوقاع مجازا نقله امام الحرمين وكذا كما حمل الشافعي الصلوة في قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى حيث احتج بالاية على جواز عبور المسجد فقال اراد الصلوة لقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون
ومواضع الصلوة لقوله تعالى الا عابري سبيل قوله ومن ثم اي من هنا والفصحة
الواضحة المستفادة من لام العهد في قوله الخلاف اي المعهود ترجيحه والمعنى ان ثم موضوعة للاشارة
الى المكان الحقيقي البعيد وقد يكون في الشرح تعبيرها بهنا وهي للاشارة الى المكان الحقيقي القريب
وكانه تنبيه على ان المراد بثم هو المكان المجازي القريب فيه التجوز باعتبارين قوله اوتساويا
في الاستعمال ولا قرينة تبين احدهما لم يذكر الشارح التساوي في الاستعمال الا في المجاز بن فقط
وقد قدمنا ان المصنف نقل عن ابن السمعاني ما يوخذ منه اعتبار ذلك في الحقيقة والمجاز ايضا وعليه
جرى البرماوي شيخ الشارح في الفية قوله تخرج عنها اي بقوله مستعمل اللفظ المهمل وما وضع
ولم يستعمل فان اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بانه حقيقة ولا مجاز وخرج بقوله فيما وضع له الغلط
وبقوله ابتدا المجاز قوله وشرعية بان وضعها الشارع كالصلوة للعبادة المخصوصة هذا
محل الخلاف اذ لا خلاف ان الالفاظ المستعملة لاهل الشرع نحو الصلوة والزكوة حقايق شرعية بمعنى ان
منها ما علم بالقرينة انما الخلاف في انها عرفية للفقها او بوضع الشارع فالجمهور على الثاني والقاضي
وابن القشيري على الاول فاذا وجدت في كلام الشارع مجرده عن القرينة محتملة للمعنى الشرعي والمعنى
اللغوي حملت على اللغوي عندهما وعلى الشرعي عند الجمهور قوله كما ذكره النووي في مجموعه
اي شرح المهذب فانه سماه في خطبته المجموع قوله ونفى قوم امكان الشرعية نقله ابو الحسين
في المعتمد وابن برهان في الاوسط واشار الشارح الى ضعفه بقوله بنا على ما ذكر وكان الامام والامدي
لم يعتدا به لضعفه وشذوذه فحكيا في المحصول والاحكام الاجماع على امكانها قوله وقال قوم وقعت
مطلقا هو قول الجمهور من الفقها والمعتزلة وحكاه ابن برهان وابن السمعاني عن اكثر المتكلمين والفقها ومحل
الخلف هو في كيفية وقوعها على مذهبين احدهما وهو للمعتزلة انها حقايق وضعها الشارع مبتكرة لم
يلاحظ فيها المعنى اللغوي اصلا وليس للعرب فيها تصرف فليست مجازات لغوية وان صادف ذلك الوضع
علاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي فذلك امر اتفاقي غير منظور اليه والثاني انها ماخوذة من

الحقايق اللغوية اما بمعنى انها أقرت على مدلولها وزيد فيها وانما بان يكون استعمل لفظها المدلول
الشرعي لعلاقة وعلى هذا هي مجازات لغوية حقايق شرعية وادعى ابن اللبان في ترتيبه الامر ان نصوص
الشافعي رضي الله عنه صريحة في انها مجازات لغوية **قوله** كما سياتي اي في فن اصول الدين **قوله**
لا الدينية اي ما تعلق باصول الدين كما فسرها بذلك القاضي في التقريب وامام الحرمين في البرهان وعبارة
شيخنا في التحرير ما دل على الصفات المعتبرة في الدين وغيره اتفاقا كالايمان والكفر والمؤمن والكافر
بخلاف الافعال كالصلوة والمصلي **قوله** كالايمان فانها اي الدينية في الشرع مستعملة في معناها
اللغوي وهو في الايمان تصديق القلب كما مر **واعلم** ان الايمان لغة تصديق القلب مطلقا
وشرعا تصديق خاص وهو تصديق القلب بما علم ضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم
وجعل المتعلق خاصا لا يقتضي نقل الايمان عن كونه تصديقا بالقلب بل هو باق على الاستعمال في
المعنى اللغوي **قوله** ومعنى الشرعي ما لم يستفد اسمه اي ما لم يستفد وضع الاسم له الا من الشرع
هذا تفسير للمعنى الشرعي الذي هو مسمى الاسم الشرعي الصادق على كل واحد من افراد الحقيقة الشرعية
والمجاز الشرعي وكان اللائق بالمصنف ان يقول والشرعي الاسم الذي لا يستفاد وضعه لمعناه الا من الشرع
لان مراده تعريف الحقيقة الشرعية والاسم الشرعي الصادق عليهما وعلى المجاز الشرعي ولان لفظ
وكل من الحقيقة والمجاز لفظ كما سيظهر عند تعريفهما واما اطلاقهما على المعنى فمجاز وفي المحصول
اخذا من المعتمد تفسير الحقيقة الشرعية بانها اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى سواء
كان المعنى واللفظ مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى
او كان احدهما مجهولا والآخر معلوما **قوله** لانه خلاف المشروع اي خلاف المباح ومثل ايضا
بقولهم بيع المجهول غير مشروع وشرع السلم للمحاويج وكان الشارح عدل عنهما مع كونهما اشهر ليناسب
مثاله في كونهما متعلقين بالصلوة وليفيد حكم الثاني فانه قد يخفى على كثير قوله **وفي شرح
المختصر** اي نقلا عن الاساليب لامام الحرمين قال فيه الذي يعنيه الفقيه بالشرعي هو الواجب
والمندوب قوله ولا يخفى مجاملة الا وان اي تفسير الشرعي بما لم يستفد اسمه الا من الشرع لكل من
الثلاثة الشرعي اي على الواجب وعلى المندوب وعلى المباح اذ يصح ان يطلق لشيء الواجب انه شرعي
بمعنى ان اسمه لم يستفد الا من الشرع وانه شرعي بمعنى انه واجب او انه مندوب او انه مباح **قوله**
وهو المجاز في الافراد بكسر الهمزة للاحتراز عن المجاز في الاسناد وسياتي في المتن ولم يتعرض هنا للاحتراز
بقوله المستعمل اكتفاء بما قدمه في تعريف الحقيقة **قوله** ولا يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس اي
كما لا يستلزم الحقيقة المجاز بلا خلاف فقد يوجد لفظ حقيقي لم يتجوز عنه البتة والاتفاق عليه جعله
اصلا لاشتباهه به **قوله** والاصح تفصيل للمصنف اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر ودفع لما
يوهمه ظاهر عبارة المتن من انه خلاف منقول **قوله** فمن تعنتهم التعنت طلب الايقاع في عنت اي
امر شاق فاما ان يراد ايقاع بعضهم بعضا او ايقاع كل منهم نفسه **قوله** كما لو استعمل كاف لفظه

الله في عبد الباري جواب عن اعتراض المص في شرح المختصر على قول الزمخشري فمن تعنتهم في كفرهم
فانه اعترض بما حاصله مع الايضاح ان التعنت سبب في الاطلاق ومتى ثبت الاطلاق فقد
وجد الاستعمال في الجملة غاية انه ذكر علة الاطلاق وهو التعنت وحاصل الجواب انه ليس اطلاقا
صحيحا وانما حملهم عليه اللجاج في الكفر فانهم كفروا بادعائهم لمسئلة النبوة وتوغلوا في الكفر
باطلاقهم عليه ما يختص بالاله توغلا اخرجوا به اللفظ عن طريق اللغة **قوله** وقيل انه معقد
به والمختص باسم المعرف باللام هو ما ارتضاه المصنف في شرح المختصر وانما اخره الشارح لانه
اضعف الاوجه وعليه فقد استعمل المنتشي حقيقة لكن لا يلزم سبق هنا الاستعمال على المجاز
والكلام انما هو في وجود سبق الاستعمال كما لا يخفى **قوله** لانه يحتمل الطام كذب لانه
نفي فيصدق بعينه **قوله** لا كذب مع اعتبار العلاقة لان النفي لا يصح بالنسبة الى المعنى
المجازي الذي تعتبر فيه العلاقة لان الله انما نفي المعنى الحقيقي **قوله** عن الحقيقة الاصل
بالجر نعتا للحقيقة او عطف بيان لا للمجاز اي ثبتنا عليها باعتبار وجود سبق وضعها ولان الحقيقة
هي الراجح عند الاطلاق كما حمل عليه الشارح قول المصنف وهو والنقل خلاف الاصل وان الاصل
في اللغة ما يبنى عليه الشيء ويطلق في الاصطلاح لمعان للراجح يقال الاصل الحقيقة وللمستصحب
يقال تعارض الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الاصل مقدم على الظاهر وللدليل
يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة وللمقيس عليه **قوله** كالخنفقيق بخاء معجمة مفتوحة
ثم نون ساكنة ثم فاء مفتوحة ثم قاف مكسورة بعدها ياء تحتانية ساكنة ثم قاف **قوله** بسكون [illegible]
معرب بين الكاف والجيم كذا هو في شرح المغني لابن الدماميني نقلا عن شرح المفصل للاستقدري
قال وليس منونا **قوله** فان كان يتالم بالضرب كلمة اشارة الى اعتراض ابن متويه على استناده
ابن جني بقوله ان المتالم بالضرب زيد لا عضو منه مردود فان الكلام في نسبة الضرب الذي هو الاثر
لا في نسبة التالم **قوله** ولا معتمد لحيث تنحل الحقيقة هذه المسئلة تعرض عنها الحنفية بقولهم
المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم عند ابي حنيفة وفي حق الحكم عند ابي يوسف ومحمد ومعنى كون
المجاز خلفا عن الحقيقة ان الحقيقة هي الاصل الراجح المقدم في الاعتبار وهذا لا خلاف فيه وانما
الخلاف في جهة الخلفية فعندهما هي الحكم وشرط في المجاز امكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ وعنده
التكلم حتى يكفي صحة اللفظ من حيث العربية سواء صح معناه ام لا فقول القائل لعبده المعروف النسب
الذي يولد مثله لمثله هذا ابني مجاز اتفاقا فان كان لا يولد مثله لمثله فعنده مجاز يثبت به العتق لصحة
اللفظ وعندهما لغو لاستحالة المعنى الحقيقي وهو ان يكون الاكبر مخلوقا من نطفة الاصغر وقد وافقهما
اصحابنا في حكم الفرع قال شيخنا في تحريره وموافقتهما في الفرع لا يوجب موافقتهما في اصلهما قال ولم تذكر
الشافعية هذا الاصل انتهى وكان المصنف فهم من موافقتهما في الفرع موافقتهما في الاصل ويوافقه قول
الزركشي في البحر المحيط بعد نقله اصلهما انه ظاهر مذهبنا **قوله** فاصح الوجهين معتمد الجزم انه يعتق

قوله مثالهما الخ اي اذا كان التخاطب بعرف اللغة لا بعرف الشرع ولا بالعرف العام لانه اذا كان التخاطب باحدها قدر على
وقوله عندنا كقولهم وصفان للمبتدا وقع بينه وبين خبره
اللغوي كما يوخذ مما سياتي قوله لا يمتنع العمل به اي بل يعمل به لكن اكتفينا بعرف التخاطب دون
توقف على قرينة زايدة عليه قوله والمشترك من فروع قوله وما لا يمتنع العمل به اي بدون
قرينة اولى من عكسه وهو ما يمتنع العمل به بدون قرينة قوله الا اذا قيل يحمل عليهما فان من
يحمله عليهما لا يمتنع عنده العمل بالمشترك دون قرينة فالاليق بهذا الدليل على مقتضى قوله نعم
لان نستدل بان المنقول من قبيل المفرد اغلب من المشترك فالالحاق به اولى كما مر في المجاز
قوله والاصح انهما سيان وان الاضمار اولى من النقل عبارة المتن عروا فيه بتعيين الاصح
فيهما بل مفهومها متردد بين ما ذكره بين احتمالات اخرى باعتبار التساوي والتفاوت قوله
وهما وجهان عندنا كما تقدم **فان قيل** اصح الوجهين انه يعتق عليه مؤاخذة باللازم
وان لم يثبت الملزوم كما مر وذلك ترجيح للمجاز على الاضمار وهو مخالف للتسوية بينهما كما هو
الاصح في الشرح وفاقا للامام الرازي واتباعه **فالجواب** ان ترجيح العتق هنا ليس من جهة
رجحان المجاز لكونه مجازا انما هو لكون المجاز في هذا المحل انضم له الشارع يتشوف اليه
وذلك خاص بالمحل لا يطرد في ساير المحال على ان المختار في الروضة من زوايده انه لا يحكم بعتقه
لمجرد قوله هذا ابني قوله وقال غيرهم اي كالشافعي والمالكي وغيرهما نقل الربا شرعا الى العقد
فهو فاسد فان قيل هذا مثال الشافعي لتقديم النقل على الاضمار وهو خلاف ما رجح من تقديم
الاضمار عليه فالجواب ان تقديم النقل ليس لكونه نقلا بل لمرجح خاص بالاية وهو ان الربا في قوله
تعالى حكاية عن الكفار انما البيع مثل الربا ظاهر في العقد بقرينة تشبيهه بالبيع وقوله تعالى واحل
الله البيع وحرم الربا رد لقولهم انما البيع مثل الربا وانما نظر مطابقته للمردود يحمل الربا فيه على العقد
قوله وقال غيرهم اي مما لم يذبح تاويلا بالميتة والاول تاويل بما ذكر غير اسم الله عليه ثم اذيح للاصنام
ونحوهم لما في تاويله بذلك من التطابق بين قوله في الاية وانه لفسق وقوله تعالى في الاية الاخرى اوفسقا
اهل لغير الله به وحينيذ يكون تقديم المجاز على التخصيص لا من حيث كونه مجازا بل لمرجح بالمحل
خاص على الاسلوب السابق قوله من اولوية التخصيص من المجاز ركيك في تمشيته على قانون
العربية نظرا لاشتراط صحة الاتيان بمن الجارة للمفضل عليه في قوله من المجاز وكان الاولى ان
يقول الشارح ويوخذ من كون التخصيص اولى من المجاز الذي هو اولى الخ قوله العشرة التي
ذكرها هي كما يتحصل مما مر تعارض المجاز والاشتراك تعارض النقل والاشتراك تعارض المجاز والاضمار
تعارض النقل والاضمار تعارض التخصيص والمجاز تعارض التخصيص والنقل تعارض التخصيص
والاشتراك تعارض التخصيص والاضمار تعارض الاضمار والاشتراك تعارض المجاز والنقل وقد
العشرة حاصلة من ضرب خمسة في اثنين والخمسة هي التخصيص والمجاز والاضمار والنقل والاشتراك

اي المجاز والاضمار

وقد جمعها بعضهم واضاف اليها النسخ وقدم المجاز على الاضمار فقال تجوز ثم اضمار وبعدهما
نقل تلاه اشتراك فهو يخلفه وارجح الكل تخصيص واخرها نسخ فما بعده قسم يخلفه ويمكن انشاء
على وفق ترتيب الكتاب بان يقال تجوز مثل اضمار وبعدهما الى اخر البيتين قوله مثال الاول
اي من الاربعة التي هي تمام العشرة وهي تعارض التخصيص والاشتراك قوله حتى تنكح
زوجا غيره فسرها الزمخشري بقوله حتى تتزوج ثم ذكر ان العقد بالاصابة من السنة قوله
بناء على تناول العقد الفاسد كالصحيح هو قول ضعيف عندنا بناء على مذهب ابي حنيفة
في اطلاق الصلوة والصوم والبيع والنكاح ونحوها على الفاسد بناء على قاعدتنا لا تثبته
في باب الخلل النهي وهو ان النهي عن الشيء يستدعي امكان وجوده والراجح عندنا ان العقد
لا يتناول الفاسد كما صرح بترجيحه ابن المرحل في الاشباه والنظاير وتبعه العلاي وغيره
بل هو مجزوم به في الروضة واصلها وغيرهما في كتاب الايمان وغيره خلافا لما يوهمه تعبير الشارح
عنه بصيغة التمريض قوله ومثال الثاني اي تعارض التخصيص والاضمار ومثال الثالث
اي تعارض الاضمار والاشتراك قوله ومثال الرابع اي تعارض المجاز والنقل
قوله فقيل هي اي الصلوة مجاز اي في العبادة المخصوصة وكذا الضمير في اليها العبادة
المخصوصة قوله وقد يكون المجاز من حيث العلاقة اي التعلق بين المعنى الموضوع له
اولا والمعنى الموضوع له ثانيا بالشكل اي بسبب الشكل وحاصله ان العلاقة بينهما قد تكون
هي المشابهة في الشكل او في صفة ظاهرة وهذا المجاز الذي علاقته المشابهة يختص باسم
الاستعارة في عرف اهل البيان قوله او ظنا اي لكون الغالب وقوع ذلك المظنون فهو
معنى تعبير الاصحاب بالغالب لكنهم قصدوا بيان مستند الظن والمحافظة على عباراتهم
اولى قوله كالخمر للعصير اي في نحو قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا قوله تسميته باسم ما
يحمله فان الراوية لغة اسم للبعير ونحوه مما يستقى عليه قوله والا اي والا يكن الكاف
زايدة نفي بمعنى مثل فيصير المعنى ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي ان يكون له مثل وهو
محال والقصد بهذا الكلام يعني قوله ليس كمثله شيء نفي المثل قوله فقد يجوز اي
توسع الخ تنبيه على ان من احدها الخلاف في ان ما ذكر من الزيادة والنقصان مجازا بالمعنى
الاصطلاحي ام بالمعنى المتوسع فيه وهو معنى لغوي الثاني ترجيح انه ليس مجازا بالمعنى
الاصطلاحي بل بمعنى المتوسع فيه اذ لا يصدق عليه حد المجاز السابق لكن كلام المتن ظاهر
في انه مجاز بالمعنى الاصطلاحي وهو ظاهر كلام كثير من المتقدمين وممن تكلم عليهم المفتاح
قال وراي في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز مشبها به لما بينهما من الشبه وهو اشتراكهما
في التعدي عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ونسبه هذا لما ذكر الحارث املا له
ولكن العهدة في ذلك على السلف انتهى وقال المولى سعد الدين في التلويح فان قيل المجاز بالزيادة

والنقصان خارج عن الحد قلنا المجاز منقول غايته وعلى ما يجئ تصدره بطريق الاشتراك
او التشابه على ما ذكر في المفتاح والتعريف المذكور انما هو المجاز الذي هو صفة اللفظ باعتبار
استعماله في المعنى لا للمجاز بالزيادة والنقصان الذي هو وصف الاعراب او صفة اللفظ
باعتبار تغير حكم اعرابه **قوله** حيث استعمل بمعنى مثل المثل في نفي المثل ظاهر ان المجاز
في مجموع قوله ليس كمثله شيء والاظهر ان يقال حيث استعمل ما وضع لمثل المثل لبدل فلا ان المجاز
في قوله كمثله **قوله** اي قدرته ليس المراد بها الصفة التي تؤثر في الشيء عند تعلقها به بل المراد
اثرها **قوله** فهو على القدرة بمعنى الاثر الحاصل بالصفة مسببة عن اليد لحصولها باليد
قوله والمتعلق بكسر اللام اي المصدر وللمتعلق بفتحها اي اسم المفعول واسم الفاعل كما
يجئ عند التمثيل فالعلاقة هنا هي التعلق بين المصدر وبين اسم المفعول او اسم الفاعل ولا شك
ان التعلق نسبة بين شيئين فيصح كسر اللام وفتحها في كل منهما ولكن لما كان معنى المصدر وهو
فعل الفاعل اولى بان يكون بكسر اللام لتعلقه بما يقع عليه او يصدر عنه فسر بها المكسور ثم اللام
وفسر مفتوحها بكل من هذين **قوله** وقد يكون المجاز في الاسناد ويسمى مجازا في التركيب
ومجازا عقليا ومجازا حكميا واسنادا مجازيا والمسند والمسند اليه وقد يكونان حقيقتين
كما في الاية التي اوردها الشارح او مجازين كاحياني اكتحالي بطلعتك او احدهما حقيقة والاخر
مجازا كشفى الكحالي بطلعتك او احياني رؤيتك **قوله** بان يسند الشيء لغير من هو له اي
لغير من يقتضي العقل اسناده اليه يعني لغير الفاعل اذا اعتبر بالفعل المبني للفاعل او غير المفعول اذا
اعتبر الفعل المبني للمفعول **قوله** لملابسة بينهما اي بين ذلك الشيء وذلك الغير كان تكون
سببية كما في الاية التي مثلها والمراد من السبب في هذا المحل ما يحمل الفاعل على احداث فعله
اعم من ان يكون علة او غرضا او عذرا او غير ذلك **قوله** فمنهم اي النافين للمجاز في الاسناد
من جعل المجاز فيما يذكر من امثلته في المسند كابن الحاجب **قوله** ومنهم من يجعله في
المسند اليه كصاحب المفتاح فانه يجعل المسند في مثل ذلك استعارة بالكناية كما تقرر من مذهبه
في كتب المعاني والبيان **قوله** نحو قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها
فان في وضعت ابتداء للظرفية واستعمالها للاستعلاء استعمال بوضع ثان لعلاقة هي مشابهة
تمكنهم في الجذوع تمكن المظروف في الظرف **قوله** ومنع ايضا الفعل والمشتق الا بالتبع
اعلم ان منع الامام يوافق طريق البيانيين لكنهم لم يذكروا ذلك الا في الاستعارة لا في
المجاز المرسل فانهم جعلوا الاستعارة قسمين اصلية وتبعية لان اللفظ المستعار ان كان
اسم جنس فالاستعارة اصلية كاسد للرجل الشجاع وقتل للضرب الشديد وان لم يكن اسم جنس
كالفعل وما اشتق منه من اسم الفاعل والمفعول ونحوهما وكذلك الحرف فتبعية فالتشبيه في الفعل
وما اشتق منه نحو نطقت الحال او الحال ناطقة بكذا باعتبار المعنى المصدري فيقدر تشبيه دلالة

التجوز في الافعال والحروف

الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق
منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية والتشبيه
في الحرف نحو اللام من ليكون لهم عدوا وحزنا هو بالاضافة لمتعلق معنى الحرف اي العداوة
والحزن في المثال وبالتبعية في اللام كما تقرر في علم البيان **قوله** كما تقدم اي في مباحث الا
في شرح قوله والجمهور على اشتراط بقاء المشتق منه الخ ومثل له هناك بقوله تعالى انك ميت
قوله كان الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان جواب عن الاعتراض
عن الامام بانه ينتقض بما يرد عليه التجوز بالماضي عن المستقبل والعكس لانا نمنع قصر التجوز
في المصدر المقترن بالزمان في ذلك الفعل بطريقة التبعية للتجوز فيه غير مقترن
بالزمان فلم يلاحظ الزمان في التجوز والتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل والعكس وبالاسم
المشتق ملاحظ فيها الزمان وهو لم يتكلم فيه هذا تقرير ما في الشرح وحاصله تسليم ورود
الاعتراض على اطلاق المنع في الفعل والمشتق الا بالتبع وحمل كلام الامام على التقييد بما لا
اعتراض والاولى ان يقال ان الامام على طريقة البيانيين في عدم التعبير بالماضي عن المضارع
وعكسه من باب الاستعارة بالتبعية فقد قرر السيد في حاشية المطول في كلامه على الماضي
عن المضارع وعكسه من باب الاستعارة بالتبعية ان الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما
ان تشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا
شديدا والثاني ان تشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع وتشبه الماضي بالحاضر في كونه
نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ احدهما للاخر كان تشبه الضرب في المستقبل بالضرب
في الماضي في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري اعني الضرب موجودا
في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد مغاير لقيد الثاني فيكون
فيها الى ما تضمنته من معنى المصدر بالاصالة لانه مورد التشبيه والى الزمان بالتبعية
لان النظر اليه من حيث هو قيد للمعنى المصدري فالتبعية تتناول كلا من تبعية اللفظ
كما في القسم الاول وتبعية الملاحظة كما في القسم الثاني فمن تامل كلام المحصول ظهر سلوك الامام
طريق البيانيين والله سبحانه ولي التوفيق **قوله** اي لم يسبق بها استعماله لغير العلمية كشاد
هو التعريف المشهور للمرتجل في كثير من كتب العربية وهو غير مانع لا يدخل فيه ما استعمل علما ثم نقل
علما ايضا كاسامة فانه استعمل علم الجنس ثم نقل علم شخص فهو منقول لا مرتجل مع صدق التعريف
عليه ولو حذف قوله لغير العلمية لصح التعريف وعبارة الكافية لابن مالك فان خلا من سابق
استعمال المرتجل فالنسبة لارتجاله وفي تفريع الوضع على عدم سبق الاستعمال نظر لما مر من
ان الواجب في تحقق المجاز سبق الوضع للمعنى الاول وهو اتفاق لا سبق الاستعمال على المختار
فعليه يتجوز باللفظ وان لم يسبق له استعمال وكان اللائق ان يقول الشارح لانها ان لم يسبق لها

وضع او نقلت عما وضعت له لا لمناسبة فواضح ولا مزيد الى التعرض للتسمية بالمرتجل ووجه
وضوح الثاني اي المجاز لابد له من علاقة وحقيقة العلاقة مناسبة خاصة بين المعنى الحقيقي
والمعنى المجازي واذا انتفت المناسبة مطلقا فلا علاقة فلا مجاز **قوله** في متلمح الصفات اي
العلم الذي تلمح فيه معناه الاصلي وهو كونه صفة كالحارث والاسود فان كلا منهما كان صفة ثم
نقل الى العلمية وقد يتلمح فيه في الاصل الذي كان عليه من الوصفية ولذلك يدخله اللام جوازا والحق
بمتلمح الصفة عن الاعلام التي وضعت لمحض الفرق بين الذوات كزيد وعمرو فلا يدخلها مجاز كما صرح
به الغزالي في المستصفى **قوله** وهذا خلاف في التسمية اي هل يسمى متلمح الصفة مجازا او لا
تسمية وعدمها اي عدم التسمية يعني ان القول بانه لا يسمى مجازا اولى من القول بالتسمية لان وضع
العلم شخصي كوضع الالفاظ المتفق على كونها حقيقة ووضع المجاز نوعي على الصحيح ولذا
لم يشترط في آحاد المجازات ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة كما سيأتي في الشرح حكاية الاجماع عليه
فالانسب الحاق العلم المذكور في التسمية بالحقائق وان لا يسمى حقيقة ولا مجازا وعليه الاكثرون
لان فيه شبها من كل منهما **قوله** منه اي من اللفظ **قوله** ومن المخصوص بها المجاز الراجح
اشارة الى جواب سؤال مقدر تقديره ان نقول هذه الخاصة للمجاز غير مطردة لان المجاز الراجح
يتبادر من اللفظ ايضا وتقريره انه تبادره مع القرينة لا بدونها فان فرض تبادره بدون
لقوة قرينة اللفظ فهو حقيقة بحسب ما اشتهر فيه من عرف او شرع فيما يتبادر الا لكونه حقيقة وان
كان مجازا باعتبار وضع اخر **قوله** وصحة النفي اي صحة نفي المعنى الحقيقي في نفس الامر
واعترض بانه اذا كان للفظ معنيان حقيقيان فاكثر فان اريد صحة نفي كل معنى حقيقي
لذلك اللفظ فلا نعلم صحة النفي الا اذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وانما يتحقق ذلك اذا
علم انه فيما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور وان اريد صحة نفي بعض المعاني الحقيقية
فلا يفيد لجواز صحة نفي بعض المعاني الحقيقية دون بعض واجيب بان المراد صحة نفي
البعض بالنسبة الى ما لم يعرف انه معنى حقيقي للفظ دفعا للاشتراك فمن فهم معنى واحد حقيقي
كما في صحة النفي فيما لم يعرف انه معنى حقيقي لذلك اللفظ **قوله** وعدم وجوب الاطراد
اعلم ان عبارة ابن الحاجب وعدم الاطراد ولا عكس اي ولا ينعكس هذه العلامة فليس
الاطراد دليل الحقيقة اذ المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع فزاد المصنف تبعا للهندي قيد
الوجوب فجعل العلامة عدم وجوب الاطراد لينعكس اذ وجوب الاطراد اي لزومه علامة
الحقيقة وقد صرح بهذا ابو الحسين البصري وحاصل هذا الفرق انه يلزم اطراد كل حقيقة في
جزئيات مدلولها ولا يلزم اطراد كل مجاز في جزئيات مدلوله بل من المجاز ما يطرد كالاسد للرجل
الشجاع ومنه ما لا يطرد نحو واسأل القرية ولزوم الاطراد وعدمه بهذا المعنى انما تميز بالاول منهما
جملة الحقيقة عن جملة المجاز وبالثاني جملة المجاز عن جملة الحقيقة ولا يخفى لكن مقصود العلامة انما

منقوضها

مقصودها تعرف كون كل لفظ جزئي يقبل علامة المجاز مجازا وكل لفظ جزئي يقبل علامة الحقيقة
حقيقة بذلك يعتبر ابن الحاجب بعدم الاطراد علامة للمجاز والذي تعرفه انه قسم من المجاز كما عرفت
ولا ينعكس كما هو تحقيقه هذا ما ينبغي في ايضاح هذا الموضع وكلام الشارح فيه منتقد لان
حاصله يرجع الى انه لا يلزم اطراد مجاز من المجازات في جزئيات مدلوله لانتفاء التعبير عنه في بعضها
بان يعبر بالحقيقة بدله كالتعبير بالشجاع بدل الاسد في بعض ذوي الشجاعة ولا شك ان مثل ذلك
ياتي في الحقيقة التي لها مجاز فانه يصح التعبير في بعض جزئيات مدلولها بالمجاز بدلها **فان
قيل** ينتفي التعبير الحقيقي هنا **قلنا** وكذلك ينتفي التعبير المجازي هناك
فلا فرق وقد اعترض على دعوى ان وجوب الاطراد علامة الحقيقة بالنقض بان من الحقيقة ما لا يطرد
كالسخي الجواد يطلق على الانسان ولا يطلق في حق الله سبحانه مع تحقق الجود والفاضل للعالم يطلق
على الانسان ولا يطلق في حق الله تعالى مع تحقق صفة العلم والقارورة تطلق على الزجاجة التي
يستقر فيها المائعات ولا يطلق على الدن والكوز مع اتصافهما بالاستقرار فيهما واجيب بان السخي
دائر بين كونه موضوعا للجواد المطلق وللجواد الذي من شانه ان يبخل والفاضل بين كونه للعالم مطلقا
وللعالم الذي من شانه ان يجهل ولما وجدناهما لا يطلقان لغة على الله سبحانه علمنا وضع كل منهما
للمقيد فالقيد معتبر في موضوعهما فالالفاظ المذكورة مطردة وكذا ما كان على منوالها فلا نقض
قوله وجمعه على خلاف الحقيقة اورد على هذه العلامة انها غير مطردة فان المشترك قد يختلف
الجمع في معنييه لاختلافهما مع ان كلا منهما حقيقة كالذكران والذكور في جمع الذكر ضد الانثى والمذاكير
في جمع الذكر الذي بمعنى الفرج على غير قياس قال الجوهري كانهم فرقوا بين الذكر الذي هو الفحل وبين
الذكر الذي هو العضو في الجمع وحاول العضد كما نبه عليه تلميذ الابهري جعل هذه العلامة خاصة
بما لم يثبت فيه الاشتراك بل علم له معنى حقيقي وحصل التردد في معناه الاخر فيستدل على انه مجاز
باختلاف الجمع دفعا للاشتراك والحق عند التحقيق انه لا اثر لاختلاف الجمع فيه وان تعليل
الحمل على المجاز في مثل ذلك بدفع الاشتراك كاف كما نبه عليه المولى سعد الدين في حواشيه وارتضاه
شيخنا في تحريره وعبارته والجمع على خلاف ما عرف لمسماه دفعا للاشتراك وهذا في التحقيق يفيد
ان لا اثر لاختلاف الجمع انتهت **قوله** لجناح الذل اي لين الجانب ونار الحرب فانه لزم
تقييد كل من الجناح والنار بما اضيف اليه **واعلم** ان ظاهر هذا التمثيل ان استعمال الجناح
في لين الجانب والنار في الشدة من قبيل المجاز في المفرد وان الاضافة الى الذل والحرب قرينة المجاز وان
التزامها علامة تميز المجاز عن الحقيقة وعلى هذا فالعلاقة المشابهة في الصفة الظاهرة وهي كون
الجناح ايه يحفظها الطائر شفقة على فراخه ومحافظة على صيانتها عما عساه ان يؤذيها وكون النار
شديدة الاتلاف لما تحرقه والظاهر كما قال المولى سعد الدين ان مثل جناح الذل ونار الحرب من قبيل الاستعارة
التخييلية كاظفار المنية ويد الشمال والمحققون على انه مستعمل في معناه الموضوع وانما التجوز والاستعارة

في اثباته لما المتولد **قوله** بخلاف المشترك الخ بيان لما احترز عنه بالالتزام **قوله**
وتوقفه على المسمى الاخر اى توقف جواز استعمال اللفظ مجازا على وجود مسماه الاخر الحقيقي
وهذا يسمى المشاكلة وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا او تقديرا فيستفاد
من هنا انها من قبيل المجاز قال المولى سعد الدين في حواشيه وتحقيق العلاقة في مجاز المشاكلة مشكل
اذ لا يظهر بين الطبخ والخياطة علاقة في قوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه	قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

وكانهم جعلوا المصاحبة في الذكر علاقة وتعقبه الابهري بان المصاحبة في الذكر لا يصلح ان تكون
علاقة لان حصولها بعد استعمال المجاز والعلاقة يجب ان تكون حاصلة قبله لئلا يلحظ فيستعمل المجاز
ويجاب بان المتكلم يعتبرها في نفسه فلابد من ملاحظة المصاحبة في الذكر قبل التعبير بالمصاحبين في
المشاكلة التحقيقية وملاحظتها في التقديرية وقد رد الابهري ان العلاقة المجاورة في الخيال وفيه تكلف
ولا يخلو من نظر **قوله** فاطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده ينبغي ان يكون المراد
وجوده تحقيقا كالمثال الذي يتكلم فيه او تقديرا كقوله تعالى افامنوا مكر الله فهو من المشاكلة
التقديرية كقوله تعالى صبغة الله كما قرر في علم البيان **قوله** فالاطلاق على المستحيل
نحو واسأل القرية وقد تقدم التمثيل به لكن المجاز المتعارف الذي خرجه المصنف وحرر جهله المعنى المتعارف
باستعمال سؤال القرية في سؤال اهلها ولا شك ان سؤال القرية بقصد الاستخبار مستحيل فالتمثيل
به صحيح وعليه جرى المصنف في شرح المنهاج لغيره وقد سلك الشارح هنا طريقا اخر وهو جعل المجاز
لفظ مسئول الماخوذ من قوله واسأل فان اطلاق المسئول على القرية مستحيل لان معناها الحقيقي الابنية
المجتمعة وانما المسئول اهلها وكانه قصد التفنن في التقدير **واعلم** ان من امثلة هذه العلاقة جميع
ما ورد في الايات والاحاديث من الصفات التي معناها الحقيقي محال في حق الله تعالى كاليد
والعين والنزول والاستواء ونحوها وسياتي بيان طريقي السلف والخلف في ذلك في فن اصول الدين
وحاصل طريق عدم التعرض للتاويل وحاصل طريق الخلف التعرض له بتعيين المجاز الذي يحمل
عليه **قوله** ولا يشترط السماع في نوع المجاز اجماعا ان قيل قد حكى ابن الحاجب الخلاف فقال
ولا يشترط النقل في الاحاد على الاصح وجرى على ذلك شارحوه قلنا قد حرر المصنف في شرح
المختصر ان محل الخلاف احاد الانواع لا الاشخاص اذ الشخص الحقيقي لا يصح كونه محل خلاف ولا يحل
لا نقول لا اطلق الاسد على هذا الشجاع الا اذا اطلقته العرب عليه بعينه والا لم يكن الان في الكلام
مجاز اذ ليس لنا الان شخص تجوزت العرب فيتعين ان محل الخلاف النوع وموضع الخلاف فيه انه هل
يكفي اطلاق العرب العلاقة حتى يطلق العلاقة اخرى اكتفاء باصل المناسبة الرابطة بين المعنيين
او لا نتعدى العلاقة التي اعتبرتها العرب على الوجه الذي تجوزت باعتباره اختيار ابن الحاجب الاول
والامام واتباعه الثاني فاذا تجوزت العرب فاطلاق السبب على المسبب فهل لنا ان نتجوز بعكسه

اعني اطلاق السبب على المسبب والاعلى الاول **نعم** وعلى الثاني الا فقد تحرر ان الخلاف
في الانواع لا في الجنس ولا جزئيات النوع الواحد انتهى والذي يدل عليه كلام ابن الحاجب وشارحيه
هو ان محل الخلاف ما تخصصه باعتبار خصوص اللفظ من غير نظر الى خصوص ما اطلق عليه وهذا غير
نظير ما جعله المصنف موضع الخلاف **قوله** فلا يكون كله عربيا اى واطلاق العربي على ما اكثره
عربي مجاز والحقيقة الكل فهو راجح لذلك فعلى الانسان بلفظ كل اشارة الى رد تمسك الخصم انه وجود
كلمات من غير لغة العرب في القران لا يمنع كونه عربيا اذ العربي يطلق على ما غالبه عربي ووجه الرد انه مجاز
والحقيقي ارجح **قوله** وفي الخاص بالعكس اى حقيقة شرعية او عرفية مجاز لغوي **فان قيل**
الموضوع لغة لمعنى عام مشترك بين انواع او افراد متواطئ او مشكك واطلاق المتواطئ او المشكك على النوع
الخاص بل على الفرد منه حقيقة لغوية لا مجاز كما زعم ولفظ الدابة مثلا في اللغة موضوع للقدر المشترك وهو
شيء له دبيب واطلاقه على النوع او الفرد منه حقيقة لغوية قلنا ذلك اذا لم يعتبر في الاستعمال خصوص
النوع اما اذا اعتبرت خصوصية النوع في مدلول اللفظ فهو مجاز لغوي **قوله** للتنافي بين الوضع اولا
وثانيا فالوضع ثانيا اذ لا يتصور ان اللفظ المستعمل في معنى موضوع له بوضع واحد اولا وثانيا **واعلم**
ان الزركشي علل امتناع كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا من جهة واحدة لامتناع اجتماع النفي
والاثبات من جهة واحدة وتبعه على ذلك ابو زرعة مع انها عبارة المص في شرح المنهاج اخذا من
المحصول لان معناها كما ذكر شارحا المحصول القرافي والاصفهاني ان كون اللفظ حقيقة في معنى
يقتضي انه موضوع له وكونه مجازا فيه يقتضي انه غير موضوع له وذلك محال لانه جمع بين النقيضين
انتهى وهو مبني على تعريف الحقيقة والمنهاج باللفظ المستعمل في معنى غير موضوع ولما عدل المصنف
في المتن الى تعريف الحقيقة بانها لفظ مستعمل فيما وضع له اولا والمجاز بانه اللفظ المستعمل بوضع ثان
لعلاقة عدل الشيخ هنا الى ما يدوم عبارة التعريفين **قوله** ثم العرفي العام ثم اللغوي اورد عليه
انه مخالف لقول الفقهاء ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه الى العرف فانه صريح في تاخير العرف
عن اللغة واجيب باجوبة اجودها ان مراد الاصوليين مدلول اللفظ ومراد الفقهاء ضبط المعنى
المقصود وتحرره ولهذا يعبرون بالحد والضابط لا بالمعنى فلم يتوارد الفريقان على محل واحد
قوله وضعا بهما النهي وعدل عنه مع ارادته لمناسبة الاثبات **اعلم** ان اطلاق النفي مرادا
منه النهي مجاز يفتقر الى القرينة ولا قرينة في عبارة المتن على ارادته وكان اللائق تعبيره بالنهي لوضوح
وكونه من شاق الاقوال بعبارة قابلها **قوله** واجيب بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بدليل الاتي
صحيحا كان او فاسدا ويؤيد ذلك تطعيم نحمل الصلوة على المعنى الشرعي في قوله صلى الله عليه وسلم
لفاطمة بنت ابي حبيش كما في الصحيح فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة لانه نهي وانه لا ينهى عن المعنى
قوله ولم يذكرا عن هذا القسم يعني ماله معنى شرعي ومعنى عرفي وماله المعاني الثلاثة فلم تتعرضا لهما
قوله ومثال الاثبات منه اى من القسم الذي ذكره **قوله** قال ابو حنيفة الحقيقة اولى في

يحمل اي المعنى الحقيقي اولى يحمل اللفظ عنده **قوله** لاصالتها اي فان المجاز عند الحنفية خلاف غيرها
لا يصار اليه الا للضرورة بان يمنع مانع من الحمل على الحقيقة فالمراد بالاصالة هنا مقابل الخلفية
لا يتجه ان يراد هنا بالاصالة الرجحان كما مثل العضد وغيره الاصل بمعنى الراجح بقولهم الاصل الحقيقة
قوله ثالثها المختار مجمل **اعلم** ان المصنف تابع للبيضاوي وغيره في الحنث الثالث وعبارة
البيضاوي في المنهاج فان عدد المعنى المجازي راجحا وبا والاول الحقيقة عند ابي حنيفة والمجاز عند ابي
يوسف وهو ملخص قول المحصول والله اعلم **فرع** اذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة
والمجاز الراجح فايهما اولى فعند ابي حنيفة الحقيقة المرجوحة اولى وعند ابي يوسف المجاز الراجح اولى
ومن الناس من قال يحصل التعارض لان كل واحد منهما ارجح على الاخر من وجه ومرجوح من وجه اخر
فيحصل التعادل انتهى ولم يقع في شيء منهما التعبير بالمجمل كما في المتن ولا فرعا على الثالث عدم
الحنث بشيء منهما فقول الشارح تفريعا على الثالث انها لا تحنث بشيء منهما منتقد لانه يوهم لا بتنائه
على مختار المصنف انه المذهب وليس كذلك بل المذهب انه يحنث بكل منهما قال الرافعي ولو قال لا اشرب
من ماء الفرات فنوى الخذ الماء بيده او في اناء فشرب به او كرع فيه يحنث ثم قال ولو قال لا اشرب من نهر كذا
ولم يذكر فشرب من ساقية تاخذ الماء منه فيه وجهان اشبههما انه يحنث كما لو اخذ الماء في اناء انتهى
والظاهر انه من فروع قاعدة اعمال اللفظ في حقيقته ومجازه لتساويهما لا من فروع قاعدة
المجمل فتعبير المنهاج والمحصول هو اللائق دون تعبير المتن بالمجمل **قوله** فالحقيقة المتعاهدة
الكرع منتفية لان من لا تبدأ الغاية فينبغي ان يكون ابتداء الشرب منه **قوله** كما يفعل كثير من
الرعاء ينبغي التمثيل بما في البخاري وهو انه صلى الله عليه وسلم قال لصاحب الحديقة لما جاء وهو
يحول الماء فيها ان كان عندك ماء بات في شن والا كرعنا **قوله** بالاجماع مثلا تنبيه على ان المراد
حكم الاصل عند البيان من خطاب بمجاز كذلك **قوله** لان الملامسة حقيقة في اللمس باليد مجاز
في الجماع المتحد او الملامسة حقيقة في تماس البدنين بشيء من اجزائهما من غير تقييد باليد وعلى هذا فالجماع
من افراد مسمى الحقيقة فيتناوله اللفظ حقيقة وانما يكون مجازا لو اقتصر على ارادته باللفظ ان كان
المراد فقط تعذر الجمع بين الحقيقة والمجاز في الاستعمال لان ارادته باللفظ يقتضي ان لا يراد معه غيره
من افراد المعنى الحقيقي وارادة المعنى الحقيقي يقتضي ان يدخل في ارادته حقيقة وذلك ينافي الاقتصار
عليه والمنافي في التمثيل بالاية لا يقدح في اصل القاعدة **قوله** وقد قال الشافعي بهما لانها
عليهما حيث حمل الملامسة على الجس باليد والوطء ظاهر عبارة الامام ان الشافعي لم يحمل الملامسة
على الوطء بل على ما عداه من انواع التقاء البشرتين وانما ذكر الجس باليد تمثيلا للملامسة بنوع من انواعها
لا تفسير لها بذكر ما معناها الحقيقي فانه بعد ان بين في الام ان الملامسة ذكرت في الاية موصولة
بالغائط بعد ذكر طهارة الجنابة قال فاشبهت الملامسة ان يكون اللمس باليد والقبل وغير الجنابة ثم قال
ونحو في ذلك كلما قيد بهما افضى الى اجزاء افضى الى بشرتها او بشرته بشيء من بشرتها انتهى والتقبيل

فصل الكناية

بالجزم مستند الى اشتراط معنى من النص بعد اطلاق الملامسة مثلا في البشرتين كما بين في مبسوطات
الفقه **قوله** لازم المعنى يتناول اللازم الذي ينتقل من الملزوم اليه بواسطة والذي ينتقل اليه بلا
واسطة ومثال الاول قولهم فلان كثير الرماد كناية عن كرمه فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة الطبخ
ومنها الى كثرة الضيفان ومنها الى الكرم والملزوم في كل ذلك عادي ومثال الثاني قولهم فلان طويل
النجاد يعنون طويل القامة وفي اقتصار الشارح عليه قصور عن توفية عبارة المتن حقها من الشرح
قوله فان لم يرد المعنى وانما عبر بالملزوم عن اللازم فمجاز اي لا كناية هذا هو ظاهر عبارة المتن لانه
اورد هذا بعد تمام تعريف الكناية وتفريع كونها حقيقة على تعريفها وعلى هذا فحاصل معناها ان اللفظ
الذي اريد منه لازم المعنى قد يكون حقيقة وذلك اذا يكون كناية وقد يكون مجازا واللفظ المستعمل في
معناه ليلزم بغيره حقيقة ابدا وكلام الشارح اخراجه تبعا للزركشي والدرزمة على ان الكناية
تنقسم الى حقيقة ومجاز وهو مذهب لهيئاته والد المصنف لكن حمل عبارة المتن عليه مخالف لظاهرها
قوله فهو اي التعريض اي بالنسبة الى استعمال اللفظ في المعنى الاصلي حقيقة ابدا اما المعنى
التعريضي فانما يفيده السياق **واعلم** ان هذا خلاف ما في المفتاح وما حققه صاحب الكشف
من ان التعريض بالنسبة الى المعنى الاصلي قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد اوضح
السيد في حاشية المطول **واعلم** ايضا ان الكناية عند الفقهاء اعم من الكناية عند البيانيين فانها
عند الفقهاء ما احتمل معنيين فاكثر سواء كان احد المعنيين او المعاني لازما لغيره منها ام لم يكن فقول
القائل لزوجته لا انده سربك اي لا ازجر ابلك عند الرتقيين لانه لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم
المعنى وهو انقطاع ما بينهما من علقة الزوجية وقوله حبلك على غاربك يصح كونه من مجاز التمثيل
وقوله انت خلية وانت برية يحتمل من الزوج ويحتملهما مع ان الاستعمال في الجميع حقيقة واما التعريض
فالظاهر ان معناه باصطلاح الفقهاء والبيانيين واحد وقد ذكروه فيها قرنا مقترنا بالكناية حيث قالوا التعريض
بالقذف لا يوجب الحد وان نواه خلافا لمالك ومن ذا حيث قالوا للامام او نائبه التعريض بالرجوع لمن اقر
بعقوبة لله بشروطه وفي مواضع اخرى نوردها ان شاء الله تعالى في تتبع قواعد الزركشي

مبحث الحروف

الحروف
قوله لكن سائرها اسما كاذ واذا الظرفيتين واي بالتشديد وكل ومن وما **قوله** اي
المصنف ان للشرط والنفي والزيادة لم يذكر كونها مخففة من الثقيلة اما للخلاف في ذلك فان الكوفيين يمنعون
المخففة من الثقيلة واما لانها فرع من المشددة وهو لم يذكرها هنا وهي حرف توكيد وترد للتعليل
كما ذكر في مسالك العلة **قوله** لتعليق حصول مضمون جملة هي جملة الجواب بحصول مضمون اخرى
هي جملة الشرط **قوله** نحو ما ان زيد قائم ما ان رايت زيدا هذان مثالان لان النافية الاول مثال
لزيادتها قبل جملة اسمية والثاني لزيادتها قبل جملة فعلية وغالب ما يتوقف الشارح التمثيل هذه الحروف
فشواهد من الكتاب والسنة او كلام العرب وشواهد زيادتها في كلام العرب كثيرة منها قول الشاعر

ورج الفتى للخير ما ان رايته ۔ على السن خيرا لا يزال يزيد ۔ وقول الاخر

فما ان طبنا جبن ولكن	ه	منايانا ودولة اخرينا	ه

والفرق بين المثال والشاهد ان المثال جزئي ذكر لايضاح قاعدة والشاهد جزئي ذكر لاثباتها **قوله** او للشك قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى او كصيب من السما او في اصلها موضوعة لتساوي شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك ثم اوضحها بالتمثيل له وحاصل ما ذكره ان معناها الحقيقي الشك وان كلا من التخيير والاباحة معنى مجازي لها ويوخذ من كلامه انها تستعمل في غير الخبر بالمعنى المجازي فقط وفي الخبر بكل من المعنيين الحقيقي والمجازي وقال في المفصل ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا ولا شك ان هذا معنى يعم موارده من الانشا والاخبار كلها واما الشك والتشكيك والابهام والتخيير والاباحة فليس شي منها داخلا في مفهومها بل يستفاد من مواقعها في الكلام وما اختاره في الكشاف مبني على تبادر الشك في الخبر **قوله** وسموا الثاني بالاباحة ليس مرادهم الاباحة الشرعية لان الكلام في معنى او بحسب اللغة قبل ظهور الشرع بل المراد الاباحة بحسب العقل او بحسب العرف في اي وقت كان وعند اي قوم كانوا **واعلم** ان معنى صيغة افعل الاباحة كما سياتي في قولهم في تمثيل الاباحة جالس الحسن او ابن سيرين يحتمل ان تكون الاباحة فيه مستفادة من صيغة افعل قال المولى سعد الدين في التلويح الاباحة والتخيير قد يضافان الى صيغة الامر وقد يضافان الى كلمة او والتحقيق ان كلمة او لاحد الامرين او الامور وان جواز الجمع وامتناعه انما هو بحسب محل الكلام ودلالة القراين انتهى **قوله** والتقسيم قد يكون تقسيم الكلي الى جزئياته وقد يكون تقسيم الكل الى اجزائه ولم يمثل الشارح الا للاول فقط ومثال الثاني ثلثة ضروب رماح او نبال او سيف **قوله** اي بل يزيدون هذا مذهب الفراء ان او في الاية للاضراب بمعنى بل ونقل في المغني عن بعض الكوفيين انها في الاية بمعنى الواو وعلى الامرين فوجه جوازه في كلامه تعالى الخبر عنهم بانهم ما يبلغ منتهاه على عرف الناس مع كونه تعالى عالما انهم يزيدون ثم ذكر التحقيق مصرحا بانها للشك بحسب الناظر وكذا قوله كلمح البصر او هو اقرب ونبه على ذلك الرضي وظاهر كلام الكشاف وغيره ان او في الاية للشك بحسب الناظر كذلك اي اذا نظر اليهم قال هم مائة والمعنى انهم في مراي الناظر الف او يزيدون **قوله** قال الحريري في التوسط ظاهر كلام المتن كالمغني ان الحريري ابتكر ذلك وهو كذلك فيما نظر وقول الدماميني في شرح المغني سبقه اليه ابو البقا في اعراب سورة فاطر فان ابا البقا متاخر عن الحريري ولد بعد وفاة الحريري بنيف وعشرين سنة لان مولد ابي البقا سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة ووفاة الحريري سنة خمس عشرة وخمسمائة ومن العجب ان لابي البقا تعليقا على مقامات الحريري مشهورا فكيف خفي ذلك على الشيخ وقد يكبو الجواد **قوله** هذا بقال المرقص سلامة كالوداع الخ منتقد والصواب انه يقال المرقص الزمن بين وداعه وسلامه بهذا صرح الحريري في شرح الملحة وعبارته الخامس من معاني او ان تكون للتقريب كقولك ما ادري

اسلم او ودع فتدخل او فيها لتقريب الزمان ما بين السلام والوداع انتهى **وتجاهل العارف** بهذا المعنى ابلغ ومثله ما ادري اذن او اقام لتقريب الزمان ما بين الاذان والاقامة كما زعمه الشارح **قوله** اذ معناه يبطل الحلو قال اذ معناه تنظيرين الى لكان اولى لتطابق بين المفسر والمفسر **قوله** الخامس اي في بعض نسخ المتن حذف ذلك والاقتصار على قوله وبالتشديد على ان الرابع ترجمة المتن للحرفين والنسخة التي جرى عليها الشارح اولى لانها مع كونها اوضح جارية على نسق واحد في افراد كل كلمة بترجمة **قوله** ومفعولا به هذا الحيثيات لا ينفك كذا عن الظرفية وهو مذهب طائفة منهم الاخفش والزجاج اما الجادة فعلى انه ملازم للظرفية الا ان اضيف اليه زمن كيومئذ ومما ورد مما ظاهره يوهم خروجه عن الظرفية فهو مؤول انما رده اليهما كما قرر في كتب الاعراب ومبسوطات التفاسير **قوله** وللمستقبل في الاصح هو ما جرى عليه ابن مالك ومن امثلته ما في الصحيح في حديث بدء الوحي من قول ورقة ابن نوفل ليتني اكون حيا اذ يخرجك قومك ووجهه انه قد ورد الماضي في الاية والحديث اذ لم يصح نصبه بيعلمون في الاية ولا باكون في الحديث للتنافي بين معناهما ومعناه **قوله** وقيل ليست للمستقبل اي للماضي واستعمالها في المستقبل في هذه الاية لتحقق وقوعه كالماضي لا يخفى ان كون المستقبل بتحقق الوقوع لا يخرجه عن كونه مستقبلا غايته تخصيص اذ بكونها ترد لمستقبل متحقق الوقوع فلا يبطل ذلك القول بانها ليست للمستقبل **نعم** اذا قدر التجوز عن المستقبل بالماضي لتشابههما في تحقق الوقوع وان اذ مستعملة في الماضي التجوزي بمعنى المستقبل كان ذلك مطابقا للقول المذكور وهذا مع كونه تكلفا كما نبه عليه صاحب المغني في الكلام على رب لا يلايم قوله فسوف يعلمون لانه متمحض للاستقبال **قوله** او ظرفا بمعنى وقت والتعليل اي على هذا يستفاد من قوة الكلام **اعلم** ان هذا لا يظهر في قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون لاختلاف زمني الفعلين وقوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم وانما يظهر في مثل ذلك كون اذ بمعنى لام التعليل **قوله** نحو ضربت العبد اذا اسا ومن امثلة اذ التعليلية قوله تعالى فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شي اذ كانوا يجحدون بايات الله **قوله** او مكانه ورمانه بالرفع فيهما عطفا على محية اي فاجا مكان محيته وقوله **قوله** وهل الفا فيها زايدة لازمة وهو قول الفارسي والمازني وغيرهما او عاطفة لجملة المفاجاة على ما قبلها وهو قول ابي الفتح ابن جني وفي المسالة قول ثالث للسببية المحضة كفا الجواب وهو لابي اسحق الزجاجي **قوله** وقد لا تضمن معنى الشرط مثله ابن هشام في المغني بقوله تعالى واذا ما غضبوا هم يغفرون وقوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون قال واذا فيهما ظرف لخبر المبتدا بعدها ولو كانت شرطية والجملة الاسمية جوابا لاقترنت بالفا انتهى وهو ظاهر ودعوى الرضي في شرح الكافية كونها في الايتين شرطية حذف جوابها

فايدة

قول الكاتبي
فقالوا لنا ثنتان لا بد منهما ه صدور رماح اشرعت او سلاسل ه
اشرعت اي صوبت اي لا بد من القتل او الاسر ه زكريا ه

وطريق السلك هو ان يعين عده الحروف ... ثلاثة بعد القطع بان المعنى ... [illegible]

ولكون كلمة هم فيهما تاكيدا للواو في غضبوا وللضمير المنصوب في ايضاهم تكلف من غير ضرورة قوله
والحال نحو والليل اذا يغشى الاطراد اذا في هذه الاية ونحوه هذا الزمان من غير تقييد بحين كلمة على الغالب
السمر لرجحي في اعرابه وفي التلويح للمولى سعد الدين ان اذا قد تستعمل لمجرد الظرفية من غير اعتبار شرط
وتعليق كقوله تعالى والليل اذا يغشى اي وقت غشيانه على انه بدل من الليل اذ ليس المراد تعليق
القسم بغشيان الليل وتقييده بذلك الوقت قوله والبا للالصاق وغلبة قصرها سيبويه
حيث قال انما هي للالصاق والاختلاط انتهى والالصاق اتصال الشيء بالشيء وهو ينقسم الى حقيقي
ومجازي كما في المتن والشرح قوله والتعدية اعلم ان التعدية تسمى باء النقل وهي المعاقبة
للهمزة في تصيير الفاعل مفعولا والتعدية بهذا المعنى مختصة بالبا واما التعدية بمعنى ايصال
معنى الفعل الى الاسم فمشتركة بين حروف الجر التي ليست زائدة ولا في حكم الزائدة قوله والسببية
استغنى المصنف بالسببية عن التعليل لان العلة والسبب واحد كما هو محقق في اول الشرح وغاير ابن
مالك بينهما ومثل التعليل بقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا وانما يليق ذلك بطريق من يفرق بين السبب
بايجاب العلة لمعلولها بخلاف السبب فانه كالامارة او باشتراط المناسبة فيها دونه قوله
والبدلية اي بان يصلح موضعها لفظ بدل قوله والمقابلة هي الداخلة على الاعواض ثمنا
كان العوض كما مثل به او غير ثمن كقولك كافأته احسانه بضعف قوله وقيل ليست
للتبعيض ممن انكر كونها للتبعيض ابو الفتح ابن جني ورد عليه البيضاوي تبعا للامام بانها
شهادة نفي فهي غير مسموعة قال ابن دقيق العيد ليس شهادة نفي انما هو اخبار مستند الى ظن
غالب مستند الى الاستقراء ممن هو اهل لذلك مطلع على لسان العرب متتبع لسائر احكامهم في نفي
ما دل الاستقراء على نفيه قوله اما للابطال لما وليته نحو يقولون به جنة بل جاءهم بالحق في شرح
الكافية لابن مالك ان بل للاضراب لا تقع في التنزيل الا للانتقال وانتقد عليه صاحب المغني بقوله تعالى
سبحانه بالاية السابقة وقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون واجيب
بان الاضراب في الايتين لا يتعين كونه للابطال لاحتمال كون الاضراب فيهما عن جملة القول لا عن الجملة
المحكية بالقول وجملة القول اخبار من الله تعالى عن مقالتهم صادقة غير باطلة لم يبطلها الاضراب وانما
افاد الاضراب الانتقال من اخبار عن الكفار الى اخبار عن وصف ما وقع الكلام فيه من النبي صلى الله عليه
وسلم والملائكة صلوات الله وسلامه عليهم قوله ذكره ابن عبيدة وغيره نقله ابو حيان
في صحيحه عن الشافعي قوله اسم ملازم للنصب لكونه اسما فتبع الشارح فيه المغني وقد قال
ابن مالك في شواهد التوضيح والصحيح المختار عندي في بيد ان يجعل حرف استثناء واما ملازمته للنصب
والاضافة فقد ذكر صاحب المغني فيما اذا كان بمعنى غير فقال له معنيان احدهما غير الا انه لا يقع
مرفوعا ولا مجرورا بل منصوبا انتهى ونصبه على الاستثناء لان غير المستثنى بها تعرب اعراب المستثنى
بالا وكان مستند الجزم بلزومها النصب اشتراطه موافقتها المعيد لها انما تقع بعد ايجاب لا بعد نفي ونحوه ولم

يتعرض في المغني لكون بيد الذي بمعنى من اجل ملازما للنصب وعلى ما ادعاه الشارح من ملازمته
النصب ايضا لا يتجه نصبه على الاستثناء واستعدان نقل فيه ولخالد هنا انه حرف تعليل مبني
على الفتح واستعلم قوله وخصها بالذكر لعزها على غير العرب لانها لم تثبت في غير لسانهم قال
في القاموس كغنيم والتعليل بهذا انسب كون المعنى انا افصح العرب قوله وقيل ان بيد
فيه بمعنى غير وانه من تاكيد المدح بما يشبه الذم قاله الزمخشري في الفائق ووافقه ابن مالك
قوله خلافا للعبادي اي ابي عاصم وفي بعض نسخ المتن التصحيح به قوله وخالف
بعض النحاة في افادتها الترتيب كما خالف بعضهم في افادتها المهلة لم يجعل الشارح التشريك موضع
خلاف لانه لا ينفك عن كونها حرف عطف جزما واما قول المغني ثم حرف عطف يقتضي التشريك الذي
هو من مفاد العاطفة كما نبه عليه شيخنا انه لا باس بانها تقع زائدة فلا تكون عاطفة اصلا فانه جعل
وقوعها زائدة مقابلا لكونها حرف عطف وكان الاولى بصاحب المغني ان يقول وقال الكوفيون تقع
زائدة الواو كلامه وقد حمل الزركشي وابو زرعة كلام المتن على ما يوافق المغني من حكاية الخلاف في
التشريك والظاهر ان نظر الشارح عنه لكونه منتقدا كما ان ومن البعض المخالف في الترتيب الفرا كما
عند السيرافي وغيره عنه الاخفش من البعض المخالف في المهلة الفرا ايضا قوله لمجيها لغيرهما فانها
في الاية للعكس الترتيب وفي البيت للتعقيب وهو ضد المهلة قوله الذي خلقكم من نفس واحدة
ثم جعل منها زوجها كذا وقع في الشرح تبعا للمغني وهو نظم الاية في سورة الزمر خلقكم من
نفس واحدة وجعل بالواو لا بثم قوله كهز الرديني يقال رمح رديني نسبة الى ردينة وهي امراة كانت
تقوم القنا بخط هجر والعجاج الغبار والانابيب جمع انبوبة وهو ما بين العقدتين قوله
قابلين اي هو وغيره ان بطنا بعد بطن اي في الاتيان بالواو بدل ثم بمعنى ما نتلوا اي للتعميم
الصادق مع الترتيب ومع الجمع بينه تنبيه على ان العبادي لم يفرق بين الواو وثم واشارة الى رد قول الزركشي
في شرح جمعه قوله بطنا بعد بطن يقتضي الجمع قوله ثم ازال الفتى دما ما بها البيت هو لجرير
ودجلة بفتح الدال المهملة وكسرها نهر بغداد والاشكل الذي فيه بياض وحمرة مختلطان قوله
وزعم قوم انها للتكثير دائما نقله صاحب المغني عن ابن درستويه وجماعة قوله واخرى
وزعم اخرون ان جميع احرفها للتقليل دائما نقله صاحب المغني عن الاكثرين وابو حيان وانما قدم قول المحققين
وعبارة ابن عقيل في تفسيره قول المحققين من اهل النحو ان رب ربما تكون للتقليل التي في نفسه والتقليل
نظير قوله للاستعلاء ليس معناه طلب العلو انما معناه العلو **فائدة** مما ينبه عليه
معنى على في قوله على الله توكلنا وعلى الله فليتوكل الذين توكلوا على الله وقد جعله القرافي من الاستعلاء المجازي
وحاصل معناه لزوم التفويض والتوكل لا لادعاء التعين بالاستعلاء مطلقا وان نقل المغني على في
الايات ونحوها لزوم التفويض الى الله تعالى فمعنى توكل على الله لزمت تفويض امري اليه واللفظ قد يخرج
لشهرته في الاستعمال في الشيء عن مراعاة اصل المعنى كما في قولك ما اعظم الله فقد خرج لفظ على في هذا

المعنى على غير معنى الاشتغال لاشتهار استعماله المغني لزوم التفويض الى الله وعلى هذا المنوال قوله
تعالى كان على ربك حتما مقضيا اي كان واجب الوقوع لمقتضى وعده الصادق عليه تعالى عن
استعمال شي عليه قوله وقيل اسم ابدا قاله ابن طاهر وابن خروف وابن الطراوة والامدي
والشلوبين قوله وقيل هي حرف وانما هو قول الشيرازي قوله ولا مانع من دخول حرف جر
على اخر اي في اللفظ لكن يقدر زيادة الحرف مجرور بمحذوف قوله فهو اي الترتيب المذكور في
عطف مفصل على مجمل وظاهر عبارته كالمغني حصر الترتيب الذكري في ذلك وكلام الرضي يعارضه
فانه لو قال الترتيب الذكري ان يكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها سواء كان زمانا
بعدها متصلا لما قبلها او لم يكن نحو ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ونحو
واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان مدح الشي وذمه يصح بعد
جري ذكره انتهى قوله ويلزمها التعقيب اشارة الى ما اتى به ابن الحاجب من قوله ان وقعا
السببية لا تستلزم التعقيب بدليل صحة قولك ان يسلم فهو يدخل الجنة ومعلوم ما بينهما من المهلة
وتبعه عليه في المغني فان السببية في كلام ابن الحاجب وصاحب المغني يشمل العاطفة والرابطة
للجواب بالشرط والانفكاك عن التعقيب انما هو في الثانية لا الاولى وقد بين الشارح ذلك قوله
للظرفين المكاني والزماني فمثل الحقيقي منهما وقد يكون مجازا نحو ولكم في القصاص حيوة ويدخل من يشا
في رحمته قوله والاستعلاء نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها جعلها الزمخشري
والبيضاوي في هذه الاية للظرف مجازا لان في الجذوع ظرف للمصلوب لتمكنه عليها تمكن المظروف من
الظرف وقد قدمنا توجيه الاستعلاء لما يؤول اليه هذا المغني قوله زهدت فيما رغبت فيه نظر
لان زهد يتعدى بفي ومنه حديث ابن ماجه وغيره ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما عند
الناس يحبك الناس والذي مثل به صاحب المغني التفويض ضربت فيمن رغبت قال اصله ضربت
من رغبت فيه لجاره ابن مالك وجوز بالقياس على نحو قوله فانظر بمن تثق اي انظر من تثق به ثم قال
وفيه نظر انتهى ه ووجه النظر ان ماذكر في الباب سماعي لا قياسي فلا يقاس عليه غيره قوله
يذرؤكم فيه اي يكثركم بسبب هذا الجعل قال صاحب المغني بعد حكايته هذا الاظهر قول الزمخشري انها في
الاية للظرفية المجازية قال جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن للبث والتكثير مثل ولكم في القصاص حيوة
قوله نحو هذا ذراع في الثوب الخ مثل صاحب المغني بقول امرئ القيس ه

الا عم صباحا ايها الطلل البالي ه	وهل يعمن من كان في العصر الخالي ه
وهل يعمن من كان احدث عهده ه	ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال ه

قوله كل اسم لاستغراق افراد المنكر والمعرف المجموع واجزاء المفرد المعرف ان قيل قد يأتي كل
مضافا الى المنكر والمراد استغراق الاجزاء كقراءة ابي عمرو وابن ذكوان كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار
بترك تنوين قلب وقد يأتي مضافة الى المفرد المعرف والمراد استغراق الافراد كقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني

اسرائيل وحديث الترمذي كل الطلاق واقع الا طلاق المعتوه والمغلوب على عقله قلنا اجاب
المصنف في شرح منهاج البيضاوي عن الاية والحديث بانهما من قبيل المعرف الجنسي وهو في معنى
نكرة والجواب الشامل ان المراد ان ما ذكر في المتن هو الاصل في معنى كل وهو مدلولها عند انتفاء
القرائن الصارفة لها عنه قوله والاستحقاق نحو النار للكافرين انما لم يجعل اللام فيه
للاختصاص كما في الجنة للمومنين لان النار ليست مختصة بالكافرين بل يكون ايضا لمن شاء الله
من غيرهم بخلاف الجنة لا يكون الا للمومنين واعلم ان صاحب المغني فسر لام الاستحقاق بانها
الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والملك لله والامر لله قال ومنه وللكافرين النار اي
عذابها انتهى فنبه على ان اللام هنا واقعة بين ذات ومعنى مقدر وهو العذاب لان الكافرين
لا يستحقون ذات النار وانما يستحقون عذابها قوله والملك عبر بالملك دون الاختصاص
ليدل على ان المراد بالاختصاص ما لا تمليك والظاهر كما نقله ابن الخشاب عن الجد ان
اللام تفيد الاختصاص الذي يدخل فيه الملك بل الملك اقوى انواع الاختصاص لكن قد فرق ابن
الخشاب بين الاختصاص وما يصلح له التمليك ولكن اضيف اليه ما ليس بمملوك له فاللام معه لام الاختصاص
وما عدا ذلك فاللام فيه للملك وعلى الفرق تمشي المقابلة في كلام المصنف قوله وتوكيد
النفي قال في المغني هي الداخلة في اللفظ على الفعل مسبوقة بما كان او لم يكن ناقصتين مسندتين
لما اسند اليه الفعل المقرون باللام نحو وما كان الله ليطلعكم على الغيب لم يكن الله ليغفر لهم ه
قوله والتاكيد قال في المغني وهي اللام الزائدة وهي انواع منها اللام المعترضة بين الفعل
المتعدي ومفعوله كقوله ه

ومن يك ذا عود صليب رجى به ه	ليكسر عود الدهر فالدهر كاسر ه

ومنها اللام المسماة بالمقحمة وهي المعترضة بين المتضايفين في قولهم يا بؤس للحرب والاصل يا بؤس
الحرب واقحمت تقوية للاختصاص ومنها اللام المسماة لام التقوية وهي المزيدة لتقوية عامل ضعف
اما بتاخره نحو ان كنتم للرؤيا تعبرون او بكونه فرعا في العمل نحو فعال لما يريد نزاعة للشوى وقد
اقتصر الشارح على التمثيل لهذا الاخير واذا حققت كلام المغني في اللام التي لتوكيد النفي واللام
التي للتوكيد ظهر لك انه مع شمولهما متباينان قوله وعلى من امثلة مجيء اللام بمعنى على ما حكى
البيهقي عن حرملة عن الشافعي في قوله عليه الصلوة والسلام واشترطي لهم الولاء ان المراد فعليهم ه
قوله قيل ورد للمعنى قاله النووي قوله لو شرطا اي اداة شرط بمعنى الشرطية عقد
السببية والمسببية بين الجملتين بعدها معناها ان مضمون الجملة سبب لمضمون الثانية وزمن
النسبة والمنسبة في لو ماض وفي ان مستقبل كما سننبه عليه في ان قول الشارح اي وانه قوله
نحو اكرم زيدا ولو انا التمثيل اخص الى زيد ولو انا اقعد من جهة الطباق وباكرم اباك ولو انا
اقعد من جهة التنبيه على مقتضى الاكرام قوله وعلى الاول الكثير اي كونها شرطا للماضي

لختلف في العبارة غير مدلولها فان صحة المصنف وفاقا لوالده مبني على ذلك والاوضح في
العبارة ان يقال لو حرف تقتضي في الماضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه والمراد بما يليه الشرط
وبتاليه الجواب **قوله** اي امتناع الجواب لامتناع الشرط هذا هو المشهور لجمهور ائمة
العربية وقد اعترضه ابن الحاجب فى اماليه بان الشرط سبب والجواب مسبب وانتفاء السبب لا يدل
على انتفاء المسبب لجواز ان يكون للشي اسباب متعددة قال بل الامر بالعكس اي انها تدل على امتناع
الشرط لامتناع الجواب لان انتفاء المسبب يدل على انتفاء جميع اسبابه الا ترى ان قوله تعالى لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة دون
العكس واستحسن المتاخرون كلام ابن الحاجب وغيره وفي توجيهه بان الشرط ملزوم والجزا لازم
وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس لجواز ان يكون اعم ورده المولى سعد الدين في
المطول والمختصر بان قولهم ان لو لامتناع الجواب لامتناع الشرط ليس معناه انه يستدل بامتناع
الشرط على امتناع الجواب حتى يرد عليه ان انتفاء السبب والملزوم لا يوجب امتناع المسبب او
اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الجواب في الخارج انما هو بسبب انتفاء الشرط فمعنى
لو شئت لهداكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية يعني عدمها تستعمل للدلالة على ان علة
انتفاء مضمون الجزا في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزا
ما هي الا ترى ان قولهم لولا لامتناع الجزا لوجود الشرط نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي
سبب لعدم هلاك عمر لان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ولهذا صح مثل قولك لو جئتني لاكرمتك
لكنك لم تجئ تريد ان عدم الاكرام بسبب عدم المجي قال الحماسي

ولو طار ذو حافر قبلها		لطارت ولكنه لم يطر	

ولو كان معناها الاستدلال كما هو طريق اهل المعقول لما صح اذ استثنا نقيض المقدم لا ينتج
شيا قال واما ارباب المعقول فقد جعلوا كلا من ان ولو ونحوهما اداة للتلازم دالا على لزوم
الجزا للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما وانما يستعملونها في القياسات لحصول العلم بالنتائج
فهي عندهم للدلالة على ان العلم بانتفاء التالي علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء
اللازم من غير نظر الى ان علة الجزا في الخارج ما هي وقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
وارد على هذه القاعدة لكن الاستعمال على قاعدة اللغة هو الشايع المستفيض وتأمل كلام ابن الحاجب
الاية واردة على اوضاع المنطقيين دون قاعدة اللغة والنحو كما قال السيد ازاد ذلك ايضا من
المعاني المعتبرة عند اهل اللغة الواردة في الاستعمال لانهم عرفا فانهم قد يقصدون الاستدلال
على الامور العرفية كما يقال اكان زيد في البلد فيقول لا اذ لو كان فيه لحضر مجلسنا فيستدل بعدم
الحضور على عدم كونه في البلد ويسمى علما البيان مثله بالطريقة البرهانية لكنه اقل استعمالا من
المعنى الاول وقول الشارح وان كان القصد من الاية العكس اي الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء

الفساد لانه اي بالنسبة الى الاية اظهر من المعنى الاول بالنسبة اليها وفيه تنبيه على ورود
الاية على انها للاستدلال لا مع التلازم عما نوقش فيه المولى سعد الدين من دعوى انه خلاف قاعدة
اللغة واما قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فليس مرادا منه القياس
الاقتراني وان كان في صورته لانه يستلزم كونه قياسا اقترانيا نتيجته لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهو
محال لان الذي يحصل منهم بتقدير علم الخير فيهم عدمه وقوله ولو اسمعهم لتولوا كلام مستانف على
طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع وعلى تقدير عدمه **قوله** في
امثلة هي كقولك لو كان انسانا لكان حيوانا والامثلة الثلاثة بعده **قوله** من انتفائهما
اي الشرط والجواب بناء على تعريفها بانها حرف امتناع لامتناع وتعريف سيبويه بكونه بمعناه
كما قال الشارح **قوله** او انتفاء الشرط فقط اي دون تعرض لانتفاء الجواب بناء على الصحيح
في تعريفهما عند المصنف **قوله** للزومه على وفق العادة يحتمل اجرى على ما جرى عليه
المولى سعد الدين في شرح العقايد من ان الملازمة في دلالة التمانع عادية وان الاية حجة
اقناعية وفيه مبحث محله اصول الدين **قوله** المفاد بالجزئيات الا انتفا في قوله بانتفاء
التعدد **قوله** نظرا الى الاصل فيها هو انتفاء الجزا لانتفاء الشرط كما سبق وان كان القصد
من الاية العكس وهو انتفاء الشرط اي التعدد لانتفاء الجزا وهو الفساد **قوله** اي خلف المقام
عنه تنبيه على انها في قول المتن لان خلفه يعود الى المقدم والفاعل ضمير مستتر مرجعه
قوله عنه **قوله** امثلة بقية الاقسام اي الاربعة السابقة ذكرها وتلك البقية هي كونهما
منفيين وكون الاول مثبتا والثاني منفيا والعكس **قوله** بقسميه اي المثبت والمنفي **قوله**
وهو اي عدم العصيان انسب بالخوف المفاد بلومته بعدم الخوف قوله انسب خبر هو وقوله بالخوف
متعلق بقوله انسب ووجه استفادة الخوف منه انه دال على انتفاء استغنايه وانتفاء الاستغناء
ثبوت فهو دال على ثبوته وقوله فيترتب اي عدم العصيان عليه اي على الخوف والها في قصده
للقايل المدلول عليه بقوله وهو المرتب كما يدل عليه قوله رتب فيصح عود الضمير عليه بهذا الاعتبار
اي في قصد القايل او المرتب **قوله** قال آخر المصنف اي العلامة الشيخ بها الدين في شرح
التلخيص كغيره من المحدثين مثل الحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي وولده العقيد الحافظ
ابو زرعة وغيرهما لكن نفى عنه كما قال ابو زرعة وغيره ما رواه ابو نعيم في الحلية عن عمران النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان سالم مولى ابي حذيفة شديد الحب لله لو كان لا يخاف الله ما
عصاه وفي اسناده ابن لهيعة وفيه تنبيه على ان لانتفاء المعصية سببين المحبة والخوف فلو انتفى
الخوف لم توجد المعصية لوجود السبب الاخر وهو المحبة فاولى انها توجد عند اجتماعهما وقد اجتمعا
لسالم رضي الله عنه **قوله** رتب عدم دخلها على عدم كونها ربيبة المبين بالجزئيات لعدم كونها
ربيبة وذلك لان انتفاء كونها ربيبة لا تصلح ان يرتب عدم الحل عليه من حيث نرى جهة كونها انتفاء في

ان المراد من ذلك الانتفا ما صدق الاستفاضة من الخلف وهو كونها ابنت اخي الرضاع
وقوله المناسب بالجر نعت ثان لكنه جار على غير من هو له اذ التقدير المناسب عدم
الحل له قوله هو اي عدم الحل وقوله لداي لكونها ابنت اخي الرضاع فيترتب اي
عدم حلها ايضا في فضله اي في فضل القايل او المرتب كما مر وهو هنا النبي صلى الله عليه وسلم
على كونها ربيبة المفاد بالجر نعتا لكونها ربيبة ولو المثال المذكور يفيد انتفا كونها ربيبة ويترتب
كونها ربيبة وهذا وجه كونه مفادا بلو وعلى هذا المنوال قوله رتب عدم حلها على عدم
اخوتها من الرضاع المبين بالجر نعتا لعدم اخوتها المناسب بالجر ايضا نعت ثان لكنه جار
على غير ما هو له اي المناسب بالجر ايضا نعت ثان لكنه جار على غير ما هو له اي المناسب عدم الحل له
نعوله هو اي عدم حلها له وقوله لها اي للاخوة من النسب فترتب اي عدم حلها ايضا
في فضله اي القايل والمرتب وقوله المناسب هو اي عدم الحل لها اي للاخوة من الرضاع قوله
ويجمع بين ما تقدم في اسمها من انه درة وبين ما في مسلم عنها الخ بنا على الجاد مسمى لاثنين
وليس كذلك فهما ابنتان لام سلمة من ابي سلمة زينب ودرة ولدتا احدهما بالحبشة والاخرى بعد
ما يدل على ذلك ان سعد نقل عنه الامام النووي في تهذيبه واقره عبارته في ترجمة ام سلمة
ام ابن سعد هاجر بها ابن سلمة الى ارض الحبشة في الهجرتين جميعا فولدت له هناك زينب
بنت ابي سلمة وولدت له بعد ذلك سلمة وعمر ودرة بني ابي سلمة انتهت وعلى كونهما اثنتين جرى الحافظ
كالذهبي في التجريد وابن سيد الناس في السيرة وشيخنا شيخ الاسلام ابي الفضل العسقلاني
في شرح البخاري فقد ظهر ان تكلف الجمع المذكور مبني على وهم وبالله التوفيق قوله ولو
ترك للعبد سوال ربه لاعطاه مثال لما اذا كان المقدم منفيا والثاني مثبتا لان ترك السوال
بمعنى لم يسال قوله للمضارع متعلق بكل من النفي والنصب والاستقبال فان لن تنفي
ما دل عليه المضارع من وقوع الحدث في المستقبل وتنصب المضارع وتخلصه للاستقبال بعد كونه
صالحا له وللحال قوله وهو اي التابيد عند القايلين به فيما اذا اطلق النفي فلم يقيد باليوم
ونحوه تماما في التابيد كما في قوله تعالى فلن اكلم اليوم انسيا فانها لا يكون في مثل ذلك التابيد
قطعا كما سينبه عليه الشارح فيما بعد لكن اطلاق قوله وهو فيما اذا اطلق النفي يوهم انه اذا قيد
بالتابيد كما في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا يكون للتابيد قطعا وهو ممنوع فان المفيد للتابيد في
الاية ونحوها على الراجح لفظ ابدا وعند الزمخشري ومن وافقه التابيد مستفاد من لن ولفظه
ابدا تاكيد قوله مفرقا اي الكلام على قوله تعالى في سورة البقرة ولن تفعلوا وقوله في
سورة الاعراف لن تراني وغيرها قوله لما قال بعيرها اي ابن عصفور وتبعه في المغني وكلاهما
اي ما زعمه من تاكيد النفي وتابيده دعوى بلا دليل قوله وقد نقل التابيد عن غير الزمخشري
يعني ابن عطية فانه قال في تفسير قوله تعالى لن تراني لو نفينا على هذا النفي بمجرده لتضمن ان موسى لا

يراه ابدا ولا في الاخرة لكن ورد في الحديث المتواتر ان اهل الايمان يرونه تعالى يوم القيمة
انتهى وهو محتمل لان يكون التابيد موضوعها لغة ولان يكون مستفادا من كون الفعل الواقع
بعدها في معنى النكرة الواقعة في سياق النفي اي لا تقع منك رؤية لي فيعم النفي كل رؤية ما لم يرد
ما يخصصه وهذا اقرب الى كلام ابن عطية قوله وفيها اي الاحتمال المذكور بعد لان
المعطوف في البيت بتم دعا لا خبر وعطف الانشا على الانشا هو اللايق للمناسبة والغني عن التاويل
واما ان قيل بامتناع عطف الانشا على الاخبار فيتعين الحمل على الدعا وايضا فقوله لن
تزالوا لو كان خبرا لكان للنفي في الاستقبال ولا معنى له هنا قوله والتعجب نقل
والتعجبية تنبيها بتغيير الاسلوب على ان التعجبية قسم للموصوفة فكل منهما قسم من النكرة لا ان
ما اذا كانت نكرة فتارة تامة والتعجبية قسم من التامة قوله عوضا لحوا فعل اما
لا افعل انما يجي عوضا بعد ان بكسر الهمزة وبعد المفتوحة بفتحها ولم يمثل الشارح الا للاول
ومثال الثاني اما انت منطلقا انطلقت اي لان كنت منطلقا انطلقت فما عوض من كان
واللام والاصل انطلقت لان كنت منطلقا فقدم المفعول له للاختصاص وحذف الجار وكان
للاختصار وجي بما للتعويض وادغمت النون للتقارب قوله لابتدا الغاية لعل
المراد بالغاية هنا نهاية المسافة وكذا في قولهم الى لانتها الغاية وانما المراد بالغاية فيهما
جميع المسافة كما نبه عليه الرضي قال اذ لا معنى لابتدا النهاية وانتها الغاية قوله والزمان
نحو من اول يوم القول بانها لابتدا الغاية في الزمان مذهب الكوفيين واستدل له بقوله تعالى من اول
يوم وقوله اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة وعليه ابن مالك ومال الرضي الى ان من في الاثنين بمعنى في
وما قاله الظاهر في الاية الثانية وعليه مشى الشارح فيما سياتي ثم قال الرضي ان الظاهر مذهب الكوفيين
اذ لا منع من قولك سرت من اول النهار الى الخ وصمت من اول الشهر الى اخره وهو كثير في الاستعمال انتهى
وفي صحيح البخاري فمطرنا من يوم الجمعة الى الجمعة ونقل بدر الدين بن مالك في شرح الالفية عن
البصريين انها تستعمل لابتدا الغاية في الزمان مجازا قوله اي بعضه بدليل قراءة ابن
مسعود حتى تنفقوا بعض ما تحبون والمقصود الاشارة الى ان علامة من التبعيضية سد البعض
مسدها والتبعيض فيمن لا يتقيد بالنصف فما دونه فعن النهاية في كتاب الوكالة لو قال بع من عبيدي
من شئت فليس للوكيل ان يبيع جميعهم بل له ان يبيعهم الا واحدا باتفاق الاصحاب وان كان التبعيض
في العرف المعروف انما يرد على النصف فما دونه قال وهذا بنا على طريق الاستثنا فان الغالب استثنا
الاقل واستيفا الاكثر ولكن لو قال له على عشرة الا تسعة صح وجعل مترددا بين قوله اي الذي
هو الاوثان الظاهر انه اشارة الى ان علامتها ان يصلح موضعها الذي هو هذه الاشارة بما يقع اي
التفسير به مطردة في اكثر الحروف السابقة والاتية لكنها لا تطرد هنا في مواقع من البيانية والعلامة
المطردة فيها ان يصلح ايقاع اسم المجرور بها على ابهم كما قاله الرضي قال كما يقال للرجس انه الاوثان

قوله والتعليل
وللعشرين انها الدراهم وللضمين في قولك عن من قايل انا لقايله انتهى قوله تعالى وان كنتم في ريب
قد يعبر المعبرون عن التعليل بالسببية عن ابن الشجري وغيره في اعراب **قوله** نحو ينظر من طرف خفي
مما نزلنا على عبدنا اي لاجل ما نزلنا فقالوا انها سببية **قوله** قال البدر محمد بن الدماميني
نقل صاحب المغني مرادفتها لما في الابتداء عن يونس قال والظاهر انها للابتداء
في شرح المغني ان اريد كون الظرف له فمن بمعنى الباء كما قاله يونس وان اريد ان الطرف وقع ابتداء
النظر منه فمن لابتداء الغاية فهما معنيان متغايران يصح ارادة كل واحد منهما **قوله** وفي تاريخ
في الشامل لابن الصباغ عن الشافعي في قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم انها بمعنى في بدليل
قوله وهو مؤمن **قوله** نحو لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اي بدل نقله في المغني
عن ابي عبيدة وقدم قبل ذلك بصفحة انها للبدل اي بدل طاعة الله او بدل رحمة الله **قوله**
نحو ونصرناه من القوم اي عليهم قيل بل ضمن نصرناه معنى منعناه **قوله** واستعمالها مبتدية
قد تشرب لاستعمالها مبتدية معنى النفي كما اذا قلت من يفعل هذا الا زيد ومنه ومن يغفر الذنوب الا الله
ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ولم يتعرض المصنف
لانها زائدة للتوكيد كما قاله الكسائي لانه مذهب كوفي مبني على قاعدة الكوفيين في زيادة
وقد ترده البصريون وتاولوا ما ورد مما يوهمه **قوله** ركبت بهم بعد الكاف اي الحاث
واستندت معنى المحكم ركبا البتة **قوله** وحذف هو محذوف اي هو هو من باب شعري شعري
فيكون هو المحذوف مع ما بعده بمعنى المشهور في النزهة والغلابة **قوله** والمخصوص محذوف
اي هو يرجع الى الشرايط فيكون ضمير الشان فما ذكره الشارح من التكلف ظاهر **قوله** بهو شري
من اهل لا يدخل على منفي لانها تدخل على المطلوب به الحكم توهم ايجادهما ولا يخفى ما فيه
غلبة الشارح تغايرهما فانه اذا قيل في جواب هل قام زيد لا او لم يقم فالمستفاد تصديق سلبي
وهو المطلوب انه لا يصح ان يقال هل لم يقم زيد **قوله** ويرد عليها اي ويرد الهمزة على هل
بطلب التصور اي بانها ترد بطلب التصور نحو ازيد في الدار ام عمرو وفي الدار زيد ام في المسجد
فيجاب بمعين ما ذكر اعلم ان كون الهمزة في المثالين المذكورين لطلب التصور تبع فيه الشارح
صاحب المغني وكذلك جرى صاحب التلخيص وشارحوه وكلامهم مبني على الظاهر ويتوقع
والتحقيق كما قاله السيد في حاشيته على المطول ان الهمزة في نحو المثالين والمسجد قبل الجواب
وبعد الجواب لم يرد شيء في تصورها اصلا لا بمعنى تصورها على ما كان والحاصل بالجواب هو التصديق
اي الحكم الذي هو ادراك ان النسبة الى احدهما بعينه واقعة **قوله** اذا الا في بتقييد بعضهم
اذا بالتنوين وهو تصحيف صوابه اذا بغير تنوين ظرف مستقبل **قوله** من حروف العطف تنبيه على انه
ليس الكلام الا في العاطفة لا في واو القسم والحال ونحوها **قوله** وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره
الجمع المطلق قال اي في شرح المختصر قاصدا عبارته لو قال لمطلق الجمع كان اسد لما في الجمع المطلق من

68

بحث الامر

لما يوهم تقييد الجمع بالاطلاق فالغرض نفي القيد وفرق واضح بين مطلق الحقيقة والحقيقة
المطلقة والحقيقة بلا قيد والحقيقة بقيد لا انتهى وانما عزاه الشارح الى المصنف ليقال
كما لا يتبرى من عهدته ينبه على ما فيه من بحث فان كلام اخي المصنف الشيخ بها الدين في شرح
مختصر ابن الحاجب يتنازع فيه لانه قال الظاهر ان العبارتين يعني الجمع المطلق ومطلق الجمع صحيحتان
وان مؤداهما واحد لان المطلق هو الحقيقة بلا قيد كما صرح به غير واحد من علماء الاصول وغيرهم
فالجمع المطلق حينيذ هو الجمع بلا قيد وذلك موجود في الجمع بقيد الترتيب وبقيد عدمه ولا
بقيد ضرورة وجود الاعم في الاخص والجمع لا بقيد اعم منه بقيد فيلزم وجود الاول في
الثاني ثم قولنا مطلق الجمع كذلك فان التقييد بالاضافة والصفة سوا فكيف يعقل فرق
بين قولنا هذا مطلق من الجمع الذي هو مدلول مطلق الجمع وقولنا جمع مطلق وانما حال الناس
من توهم ان الشيء المطلق هو الحقيقة بقيد لا وليس كذلك بل هو الحقيقة بلا قيد والذي اوقع
هذا الوهم فيهم قولهم بالفرق من الفرق بين الماء المطلق ومطلق الماء وليس ذلك مما نحن فيه في شيء
فان المطلق في قولنا الماء المطلق ليس هو المطلق في الاصطلاح الاصولي بل هو اصطلاح شرعي على
بعض انواع الماء فالفرق بينهما ان ما وقع من جهة ان مطلق من قولنا مطلق الماء المعنى والمطلق
من قولنا الماء المطلق لمعنى اخر بخلاف ما نحن فيه الامر **قوله** اي اللفظ المنتظم من
هذه الاحرف اعلم ان الغالب في اطلاق ان يراد به مسماه وقد يطلق الامر والمراد
اللفظ نفسه كقولك زيد معناه زيد زاي ياء دال ومقصود المصنف بقوله امر التنبيه
على ان كلامه في الامر مرادا به لفظه لا مسماه فلذا فسره الشارح **قوله** ويعبر عنه
بصيغة افعل شامل في الشرح ان المراد بصيغة فعل كما يدل على الامر من صيغة ويدخل في
ذلك اسم الفعل كصه بمعنى اسكت ومه بمعنى اكفف والفعل المضارع المقرون باللام نحو لينفق
ذو سعة **قوله** وقيل هو القدر المشترك بينهما هذا القول لا يعرف في كتب الاصول المنسوب
بنسبته الى احد وانما حرره الامدي في معرض المنع القول باشتراك الامر بين القول والفعل فقال
لا يلزم من كونه حقيقة في الفعل كونه مشتركا لامكان ان يكون بعض الصفات المشتركين
القول المخصوص والفعل هو مسمى الامر فيكون متواطيا مقولا على كل منهما بجنب الحقيقة
لا بخصوص ثم اورد الامدي على ذلك ايرادات ولحادفعها فاشعر ذلك بانه مرضيه كالشيء
قوله مخالف لما عول عليه الامدي المبتكر بهذا القول فانه انما عول على الصفة والشان
ومخالف ايضا لتفسير العضد الامر الذي اشترك فيه بانه مفهوم احدهما وقد تبعه عليه المولى
سعد الدين والابهري وهو الاولى لانه اخص مشترك بينهما والعدول عنه اعم منه لا ضرورة اليه
قوله حذرا من الاشتراك والمجاز التحقيق المأخوذ من العضد ان الحمل على الوضع القدر
المشترك انما يكون اولى من المجاز والاشتراك اذا لم يتم دليل احدهما وقد قام دليل الامر مجازا في الفعل وهو

تبادر القول المخصوص منه ولو لم يقيد به لكن لادا الى ارتفاع المجاز والاشتراك لامكان
حمل كل لفظ يطلق لمعنيين على انه موضوع للقدر المشترك بينهما **قوله** الاشهر منه بين الخمسة
كما ذكره الشارح هو مقتضى ما في شرح المختصر للمصنف لانه حكى الاشتراك بين الاثنين عن
طوائف ولم يحك الاشتراك بين الخمسة الا بصيغة التمريض دون عزو الى احد وحكاه غير المصنف
عن ابي الحسن البصري **نعم** حكى في المحصول الاشتراك بين الاثنين بلفظ
زعم بعض الفقها وحكى ابن برهان الاشتراك بين الخمسة عن كافة العلما يريد معظمهم
ولم يذكر الثنى وذكر بدله المقصود في الغرض وعليه فالاشتراك بين الخمسة اشهر نظرا الى كثرة القايلين
ووقع في شرح الزركشي في حكاية نقل ابن برهان للقولين خلل اقتضى به اقتفا وتبعه عليه
تلميذه البرماوي فليحترز عنه **قوله** اي العمدة يعني انا العمدة في الكلام عند الاشاعرة
هو النفسي اذ لا يختلف باختلاف الاوضاع واللغات والامر قسم من اقسام الكلام نعرف المعنى
منه ونوه ذلك بتنبيه على ان اللفظ هو ما دل عليه من اي لغة كانت **قوله** فتنا ولا
التعريف الاقتضا اي بتسميته الجازم وغير الجازم والاقتضا مفعول تناول وفاعله ضمير التعريف
و**قوله** مما التشريك ولما هو كف مدلول عليه بكف بيان لمعنى المطلوب بالامر والام
تعلقه بالطلب ونخاصل ذلك من الايضاح ان الاقتضا معناه الطلب فقوله
اصطلاحا ولا باطلا فيه الجازم وغير الجازم وقوله غير كف الاخراج النهي لما مر في المقدمات
من ان المكلف به في النهي الكف اي الانتهاء تنا على انه لا تكليف الا بفعل ولما كان الاقتضا على
ذلك يرد عليه خروج الطلب بكف ونحوه عن التعريف مع انه امر فيفسد بعكس التعريف زاد المصنف
نعت الكف المحترز عنه بكونه مدلولا عليه بغير لفظ كف اي ونحوه كاترك ودع وذر ليدخل
طلب الكف المدلول عليه بلفظ كف ونحوه في التعريف لانه امر وقد اورد على طرد التعريف الطلب
بنحو لا تترك اذ يصدق فانه طلب فعل هو المنهي عن تركه وذلك الفعل غير كف مدلول عليه
بغير كف فيتناوله تعريف الامر مع انه نهي عنده فيكون غير مانع ويمكن ان يجاب بان المطلوب
بلا تترك هو الكف عن الترك بنا على ما مر وهو كف مدلول عليه بغير لفظ كف وهذا الاعتبار
هو نهي واما باعتبار ايجاد الفعل الذي به يتحقق انتفا الترك فامر بالضد وبتضمنه ان قلنا
النهي عن الشي امر بضده او يتضمنه فلا انظر الى ايجاد الفعل **قوله** ويسمى مدلول كف
امر الانهيا موافقة للدال في اسمه لما كان مدلول كف ولا تفعل واحدا بل عليه تارة بلفظ
كف ويسمى امرا وتارة بلفظ لا تفعل ويسمى نهيا بنا على ان النهي طلب الكف نبه الشارح على
مناسبة التسمية وهي توافق الدال والمدلول **قوله** ايضا تنبيه على ما مر ان ذلك حد
اللفظي كما يقيده قوله حقيقة في القول المخصوص اي الدال على اقتضا فعل الخ **قوله**
تبادر قول المحققين في الكلام يقتضي ان اشتراك الامر بين النفسي واللفظي لم ينقل عن اصحابه

وقد صرح القرافي في شرح المحصول بنقله وتضمنه كلام الامدي وغيره **قوله** ولا يعتبر
فيه علو ولا استعلا هو ما مر عليه العضد كالبيضاوي خلافا لابن الحاجب كالامدي في
اعتبار الاستعلا قال شيخنا في تحريره الحق اعتبار الاستعلا ونفي العلو والا لزم الادنى
بامر الاعلى والاية يعني قوله حكاية عن فرعون ماذا تامرون وقوله امرتك امرا جازما فعصيتني
مجاز عن تشيرون واشرت بالقطع بان الصيغة في التضرع والتساوي لا يسمى امرا انتهى وفي
تاكيد امرتك في البيت بقوله امرا جازما ما يؤيد ارادة الحقيقة ويبعد ارادة اشرت ودعوى
القطع تبع فيها المولى سعد الدين في الحواشي وهو محل توقف **قوله** وقيل يعتبر ان جزم
به ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب **قوله** فاندفع ما قيل اي ايرادا على التعريف الذي
ارتضاه المصنف وعلى تعريف اي على وانه خير من تعريف الامر بما اي بتعريف تشتمل عليه اي على
الطلب لا اقتضا في تعريف المصنف وكالطلب في تعريف اي على وانه تعريف بالاخفى لا يحصل
معه مقصود التعريف من الايضاح والتفهم ووجه اندفاع الايراد منع كونه نظريا كما هو مبنى
الايراد فانه بديهي **قوله** ولم يرد لامنه لامتناعه فان ما يتعلق بعلم القديم بانتفايه
ممتنع الوقوع والممتنع غير مراد **قوله** فقيل للنفي للوقف اي اختلف اصحاب
الاشعري في تقرير ما نقل عنه من انه ليس للامر صيغة تخصه فقال بعضهم معناه التوقف
بمعنى انه يقول لا ادري بالدوضعت له صيغة افعل حقيقة مما وردت له وقال
بعضهم معناه ان صيغة افعل مشتركة ومما وردت له من المعاني وقول الشارح بين ما وردت
له ظاهر القول بانها مشتركة بين معانيها الستة والعشرين التي مر ذكرها ولم يقل به احد قال
المصنف في شرح المختصر وقد ذكرنا الصيغة افعل محامل لم يقل احد بانها حقيقة انتهى
واشار بقوله ذكرنا الى ما قدمه في الشرح المذكور قبل هذا الكلام بازيد من ورقتين فانه
سرد انها وعشرين معنى لصيغة افعل والمعروف في حكاية الوقف عن الاشعري ما جرى عليه
شيخنا في التحرير وفاقا لابن الحاجب وهو التوقف بين الوجوب والندب والذي نسبه هنا
الاشتراك بينهما لكن قال ابن برهان ذهب الشيخ واصحابه الى انها مشتركة بين الامر والنهي والتهديد
والتعجيز والتكوين لا تحمل على شي منها الا بدليل انتهى فذكر خمسة معاني وهو زايد على القول
الذي حكاه المصنف وقوله بين الامر والنهي معناه والله اعلم ان النهي عن ضد المطلوب بصيغة
افعل مستفاد بواسطتها فهو مدلولها محتمل لان يكون من معانيها ولولا ذكر التهديد لامكن
حمل النهي في كلامه عليه لان التهديد نهي مؤكد **قوله** بخلاف لزمتك وامرتك بيان لما احترز
عنه بقوله والخلاف في صيغة افعل اي لا في الامر النفسي هل له لفظ امرتك ومقيدا بالزمتك
ونحوهما كاوجبت وحتمت **قوله** ورد لستة وعشرين معنى لا يخفى ان هذا فيما تعلم من
الخلاف في الحقيقي من هذه المعاني ليس خاصا بالقايلين بالكلام النفسي بل المسلم شمله

على الموزع منها هو الخاص بالقائلين بالكلام النفسي وباقيها لا اختصاص له بهم فليس موزعا
على القول بالكلام النفسي بدعوى الزركشي ان المشكل يعني بجملتها مفرعة على الكلام النفسي ممنوعة
وما بناه على ذلك من الاعتراض بان حكاية مذهب الكعبي فيها غير ملائم لانه ينكر الكلام النفسي
مدفوع بما بناه على ممنوع قوله ويصدق مع التحريم والكراهة لتضمن التهديد في الكراهة
بالعتاب مما يترتب من الثواب على الترك امتثالا وصدق التهديد معها مذكور في شرح المنهاج للمصنف لكنه
تعقبه بقوله كذا قيل وعندي ان المهدد عليه لا يكون الا حراما وكذا لكما لا انذار كيف وهو مقترن بذكر
الوعيد انتهى وهو ظاهر بحسب الاستغراق قوله بخلاف الندب اي فان المصلحة فيه اخروية
قال المصنف في شرح المنهاج والفرق بين الندب والارشاد ان المندوب مطلوب لثواب الاخرة والارشاد
لمنافع الدنيا فلا يتعلق به ثواب البتة لانه فعل متعلق بغرض الفاعل ومصلحته انتهى ولا ينافي ذلك
ترتب الثواب لامر خارج كقصد الامتثال كما ترتب الثواب على المباح لخارج كالاكل بقصد التقوي على
الطاعة والنوم لتحصيل النشاط للتهجد قال المصنف والتحقيق ان الذي فعل ما امر به ارشادا ان اتى
به لمجرد غرضه فلا ثواب له وان اتى به لمجرد الامتثال غير ناظر الى مصلحته ولا قاصد سوى مجرد
الامتثال لامر به فيثاب وان قصد الامرين اثيب على احدهما دون الاخر بعد ولكن ثوابه انقص
من ثواب من لم يقصد غير مجرد الامتثال قوله كقولك لاخر عند العطش اسقني ماء انما يتمحض لارادة
... ان كان من السيد لعبده والاصوب ان يكون للوجوب بمعنى ترجيح الفعل المقتضي للمنع من الترك
وللندب بمعنى ترجيح الفعل من غير منع من الترك لا بمعنى الايجاب والندب اللذين هما نوعان من خطاب
الله تعالى المتعلق بفعل المكلف قوله والاذن منهم من ادخله في قسم الاباحة وهو متجه
ان اريد بالاباحة رفع المنع من الفعل لا احد الاحكام الخمسة الشرعية قوله ونص الشافعي
اي في الام والمختصر والبويطي قوله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه يفرق بان الاباحة
مجرد اذن فانه لا بد من اقتران الامتنان بذكر ما يحتاج الخلق اليه ويظهر انه ينبغي ان يضم الى ذلك في الفرق
ان يقال او ما لا قدرة لهم عليه ونحو ذلك كما لو عرض في الاية لان الله تعالى هو الذي رزقه وقد يشكل ذلك بالاكل والهواء
قوله والاكرام ادخلوها بسلام امنين قرينة السلام والامن دالة على الاكرام قوله اي
التذليل والامتهان الى جواب ما اعترض به القرافي وتبعه الزركشي من ان الاولى تسميته تسخيرا بكسر السين
لا تسخيرا فان التسخير النعمة والاكرام قال الله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض والمسخر به المنوه
قال الله ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وتعقب بن الجواب ان السؤال يستعمل بمعنى التذليل والامتهان
ومنه قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا اي ذلله لنا لنركبه وقولك فلان سخره السلطان اي امتهنه باستعماله
دون اجر وفي الصحاح والقاموس سخره تسخيرا ذلله وهذا المعنى هو المراد هنا لا الامتهان قوله
اي الايجاد من العدم بسرعة تنبيه على تباين معناه ومعنى التسخير خلافا لمن زعم ان التسخير نوع من
التكوين وفي تعبير التكوين بما ذكر تنبيه على ان المراد بقوله تعالى كن فيكون تمثيل سرعة وجود ما تعلقت به

الارادة

الارادة والقدرة بالحادة بسرعة امتثال المطيع امر المطاع من دون توقف ودون افتقار الى
مزاولة واستعمال آلة قوله والانعام بمعنى تذكر النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم
تفسير للانعام بمعنى مجازي لان حقيقة الانعام ابتداء النعمة المنعم عليه لكن هذا المعنى المجازي
هو مراد من عد الانعام من معاني صيغة افعل وهو امام الحرمين ولا يخفى ان تذكر النعمة هو معنى
الامتنان فاحدهما يغني عن الآخر ولهذا قال الشيخ ... في شرح الالفية التاسع
الامتنان وسماه امام الحرمين الانعام قوله والتعجب نحو انظر كيف ضربوا لك الامثال المراد
تعجب المخاطب ولو عبر بالتعجيب لكان اظهر وانسب لفظا لموازنة ما قبله وما بعده قوله والجمهور
شروع في بيان الخلاف في الحقيقي من المعاني التي سلفت بعد تمام سردها قوله لغة هو ما
صححه الشيخ ابو اسحق كما ذكره في الشرح ونقل المصنف في شرح المنهاج عن امام الحرمين انه قال
في مختصر التقريب ان الاكثرين من القائلين بان مقتضى الصيغة الوجوب عليه قوله بها اي
بصيغته لانها المتحدث عنه وهذا الجار والمجرور متعلق بقوله امر اي امر مستدل له بصيغة افعل
ويصح عود الضمير المجرور الى اللغة وتعلق الجار والمجرور حينئذ بتحكمون اي يحكمون باستحقاق
المخالف للعقاب بسبب اللغة ومن جهتها بدليل انهم يعدون مخالف الامر عاصيا ويذمونه
بالعصيان قوله والثاني مبتدأ خبره جملة اجاب والمراد ان قائل الثاني اجاب عن
دليل الاول بمنع كون الحكم المذكور ماخوذا من اللغة ثم ادعى اخذه من الشرع واكتفى الشارح في
الجواب بذكر الدعوى والاستدلال لها بما ذكر لاستلزامها المنع المذكور قوله وقوبل بمثله
اي عورض اذ المعارضة هي المقابلة على سبيل الممانعة قوله لانه المتيقن فيه معنى
الطلب تقريره ان صيغة افعل لطلب وجود الفعل فلا بد من رجحانه على جانب الترك وادناه
الندب لاستواء الطرفين في الاباحة فاما المنع من الترك الذي هو خاصة الوجوب فامر زائد على
الرجحان لم يتحقق ارادته وقد عورض هذا الاستدلال من طرف القائل بالوجوب بان الموضوع للشيء
محمول على الكامل منه لان الاصل في الاشياء الكمال اذ الكامل ثابت من كل وجه والناقص ثابت من
وجه والكامل من الطلب ما اقتضى منع الترك وهو الوجوب دون الندب فمن جعله للندب جعل
النقصان اصلا والكمال عارضا وهو قلب المعقول واعلم ان ما قاله كل من المستدل والمثبت
والمعارض الى اثبات اللغة بالترجيح وليس من طرق اثباتها فكلامهما فاسد قوله
حذرا من الاشتراك اي ان جعلناه حقيقة في كل منهما وحذرا من المجاز ان جعلناه حقيقة
في احدهما فقط قوله والوجوب الطلب الجازم لا الايجاب جواب اعتراض تقريره ان الطلب
انما هو قدر مشترك بين الايجاب والندب كما مر اول الكتاب في تقسيم الحكم بين الوجوب والندب والوجوب
غير الايجاب اذ الوجوب من صفات فعل المكلف يقول وجبت الصلاة وجوبا فالايجاب من صفات الله
سبحانه يقول اوجب الله الصلاة ايجابا وتقرير الجواب ان معنى الوجوب والايجاب واحد بحسب الذات

وتغايرهما اعتباري لا يمنع استعمال احد اللفظين موضع الاخر وبيان ذلك ان الخطاب النفسي
الازلي الذي هو طلب الفعل الجازم صفة الله سبحانه يتعلق بفعل المكلف فباعتبار اضافته
الى الله سبحانه وتعالى يسمى ايجابا وباعتبار اضافته الى الفعل يسمى وجوبا فمعنى ايجاب الصلوة
ان الله تعالى طلبها طلبا جازما ومعنى وجوب الصلوة انها طلبت طلبا جازما فالطلب الجازم هو مفهوم
كل منهما فظهر كون الطلب من حيث هو مشتركا بين الوجوب والندب قوله يعني لم يدروا اهي حقيقة
الخ اي فلا يحكمون الا بالقرينة واما بدونها فالصيغة عندهم من المجمل وحكمه التوقف وفي افادة عبارة
المتركون المتردد فيهما بهذا المعنى اجمال لاحتمالها خلافه ولا قرينة قوله وتركه المصنف اشارة
الى رد ما مشى عليه الزركشي وتبعه عليه ابو زرعة من ان قول المصنف وقيل مشتركة فيهما وفي الاباحة
يحتمل الاشتراك المعنوي قوله وقال ابو بكر الابهري اي في احد قوليه كما عبر به المصنف في
شرح المختصر وحكى الزركشي في البحر المحيط ان تلميذه القاضي عبد الوهاب نقل عنه ان قوله الذي رجع
اليه اخرا موافقة الجمهور من عدم فرق بين امر الله تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم قوله وبين
الاحكام الخمسة وجه افادتها التحريم يظهر بما قدمناه في وجه استفادة المنهي منها قوله وقال غيره
انه هو الراجح في كلام الشارح بين ما قاله المصنف وما قال غيره والظاهر ما قاله المصنف لان القولين
اتفقا في ان خاصة الوجوب وهو ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع فقد افترقا في ان
صيغة افعل لغة على الاول طلب الفعل فقط واما المنع من الترك فليس مستفادا الا من الشرع
وعلى ما اختاره المصنف المنع من الترك بمعنى انه لا ترخيص من الامر فيه داخل في معنى صيغة افعل
مستفاد منها لغة والمستفاد من الشرع ترتب العقاب شرعا على الترك واما الفرق بين القول الاخير
والقول الاول فهو ان خاصة الواجب من ترتب العقاب على الترك مستفادة على الاول من اللغة وعلى
الاخير من الشرع ويظهر هنا ان محل الخلاف خاصته لا مجرد الطلب الجازم دون خاصته قوله
ان كان اي ان وجد ما يمنعها فكان تامة ويصح ان تكون ناقصة والتقدير ان كان اي الطالب وجد
قوله فلا يجب اعتقاد عموم حتى يتمسك به تنبيه على ان ترجيح وجوب اعتقاد العموم مستفاد
من قوله فيما ياتي ويتمسك بالعام الخ وان لم يكن في عبارة المتن هنا تصريح بوجوب اعتقاد العموم
لان التمسك فرع وجوب اعتقاد العموم وسيعرف من كلام الشارح في مباحث العام ما في مسئلة
التمسك بالعام قبل البحث من قوة الخلاف من الجانبين وهو ابين هنا قوله اي افعل يعني
مجردا عن القرينة بدليل قوله فيما بعد لتبادرها اي الاباحة في ذلك اي في حال ورود الصيغة بعد
حظر او استيذان ويصح ان تكون قوله اي افعل احترازا عن نحو اذا حللتم فانتم مامورون بالاصطياد
فقد قال الغزالي انها تحتمل الوجوب والندب لا تحتمل الاباحة قال وقوله ان نكحتم فكلوا ليس نصا هي قوله افعل
في جميع المواضع الا في هذه الصورة وما يقاربها انتهى ومعناه محكي عن القاضي قوله فللاباحة
حقيقة اي شرعا كما يشير اليه قوله لغلبة استعمالها فيها فان هذه الغلبة في عرف الشارع كما صرح به القائلون

بالاباحة في استدلالهم قالوا غلبة الاباحة في عرف الشرع فيقدم على الوجوب الذي هو غلبة اللغة
واما ورود صيغة النهي بعد الوجوب فللتحريم عند الجمهور على كل من قولي الشرع واللغة والجهة
الذي يشير اختلاف عبارة الشارح حيث عبر هنا بقوله فللاباحة حقيقة واستدراكا ذكرنا وعبر
فيما ياتي بقوله للتحريم كما في غيره لك **واعلم** ان القول بان صيغة افعل بعد الحظر للاباحة
حقيقة فعليه نقله الشيخ نقله عن الشافعي الشيخ ابو حامد في تعليقه وكتابه في
الاصول وابن السمعاني في القواطع وسليم الرازي وغيرهم ولم يحك المصنف هنا القول الاتي في
النهي بعد الوجوب وهو رجوع الحال الى ما كان قبل ورود صيغة الحظر من وجوب او عدمه وقد حكاه
الزركشي في البحر المحيط ونقل اختياره عن بعض المحققين من الحنابلة ولم ينسبه الى المزني وانه قال
عليه يخرج قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اي في كونه للوجوب كما بين في الشرح
قال اعني الزركشي وهو ظاهر كلام القفال والشاشي وتبعه على حكايته البرماوي ونقله ابو زرعة
ابن العراقي عن اختيار شيخه الامام البلقيني واختاره شيخنا في تحريره قوله قال
الامام او استيذان قد يتبادر منه ان الامام قائل بان الامر بعد الحظر او الاستيذان للاباحة
ولكن النقل عن الامام فيما بعد يدفعه والمراد ان الامام نبه على ان الامر بعد الاستيذان يجري
فيه الاقوال في الامر بعد الحظر قوله وفي الوجوب فاذا انسلخ الاشهر الحرم
المشركين فعلى القول الاول هو مجاز بالقرينة على خلاف الغالب في استعماله وعلى الثاني حقيقة
والامثلة الثلاثة السابقة على العكس قوله واما بعد الاستيذان فكان يقال لمن قال
افعل كذا افعل ويمكن التمثيل له بما في حديث مسلم اصلي في مرابض الغنم قال نعم فانه بمعنى صل
فيها واما النهي بعد الاستيذان فلم يتعرض له المصنف ولا الشارح والقرائن ترشد الى ان المراد
الاستفهام عن الحكم الشرعي والجواب بحسب ما يدل عليه السياق او دليل خارج فمما ورد للتحريم
حديث المقداد ارايت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب احدى يدي بالسيف فقطعها
ثم لاذ مني بشجرة فقال اسلمت لله افاقتله يا رسول الله بعد ان قالها قال لا الحديث رواه مسلم
ومما ورد للكراهة حديث مسلم اصلي في مبارك الابل قال لا وحديث انس قال رجل يا رسول الله
الرجل منا يلقى اخاه اينحني له قال لا رواه الترمذي وحسنه ابن ماجه وقد وهم البرماوي وغيره في هذا
مما ورد النهي فيه للتحريم تبعا لقول شيخه الزركشي انه الظاهر قوله وقيل للكراهة على
قياس ان الامر للاباحة والجامع حمل كل من الصيغتين على ادنى مراتبه لان الكراهة ادنى مرتبتي طلب
لا تفعل فانها لا ترد للاباحة بخلاف صيغة افعل فالاباحة ادنى مراتبها قوله الامر لا يستلزم
خبرهم قوله لطلب الماهية بالاتم وقوله لا التكرار ولا مرة تعريض لذلك وتاكيد سعي ما خالفه وجعل
الزركشي عبارة المتن باللف واقصى شرحا يأباها انه تصور المسئلة وان الخبر في قوله لا التكرار ولا مرة وهو وهم
اذ المراد صيغة افعل موضوعة لطلب ايجاد ماهية الفعل المامور به من غير تقييد بتكرار ولا مرة لكن

المرء ضرورية بمعنى انه لا يمكن الامتثال بدونها اذ لا توجد الماهية المطلوب ايجادها باقل منها فيحمل الامر اي صيغة افعل عليها اي على المرة من هذه الجهة لا لكونها مدلوله **قوله** وقيل المرة مدلوله هو منقول عن ابي حنيفة وغيره ونقله الشيخ ابو اسحق عن اكثر اصحابنا لكن قال المصنف في شرح المختصر ان النقل بهذا عن اصحابنا لا نرى فرقا بينه وبين المذهب المختار يعني الاول فليتعرض لهم الا بنفي التكرار والخروج عن العهدة بالمرة فلعل المصنف لم ينقله عن اكثر اصحابنا لذلك **قوله** او في القدر المشترك بينهما اي طلب ايجاد الماهية **قوله** ان المعلق بما ذكر اي من الشرط والصفة يشعر بعلية ما علق به منهما **قوله** انه لم مطلقا اشارة الى منع كون المعلق بالشرط او الصفة مشعرا بالعلية على الاطلاق بل انما يشعر اذا ثبت علية المعلق به بدليل خارج مثل ان زنا فاجلدوه فان لم يثبت عليته مثل اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار ما علق به ثم ان سلم اشعاره مطلقا فالتكرار ليس من الامر اي ليس هو والحالة هذه ما ذكر مستفادا من صيغة افعل بل من جهة اشعار التعليق بالعلية المقتضية لوجود المعلول كلما وجدت علته او من دليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج وانما علق بالاستطاعة **قوله** يستوعب ما يمكن من زمان العمر حتى يقول ما يمكن عن اوقات ضروريات الانسان من اكل او شرب ونوم ونحوها

تنبيه [illegible] تفرع على هذا الخلاف فرعان احدهما لو وكله بالبيع فقال بع هذا [illegible] فباعه ورد بعيب [illegible] بشرط الخيار ففعل ففسخ الخيار هل له البيع ثانيا وفيه خلاف حكاه الرافعي قبيل حكم المبيع [illegible] قبض وبعده وفي الرهن لكنه جزم في الوكالة بانه ليس له البيع ثانيا الثاني اجابة المؤذن هل تختص بالمؤذن الاول حتى لو سمع مؤذنا ثانيا لا تستحب له اجابته قد يقال يتخرج ذلك على ان الامر يقتضي التكرار ومسئلة تكرار الاجابة للاذان مختلف فيها بين العلماء ولا نقل فيها في المذهب قاله في شرح المختصر **قوله** والمبادر ممتثل خلافا لمن منع امتثاله فقال ليس ممتثلا ولمن وقف عن الحكم بالامتثال وعدمه ومقصود المصنف هنا التنبيه على ثبوت حكاية خلاف في كون المبادر ممتثلا ولكن في عبارته تقدم كونها غير وافية بتحقيق المقام والذي يحققه ان تقول صيغة افعل اذا قيدت بوقت مضيق او موسع كانت بحسب ما قيدت به وكذلك اذا قيدت بفور او تراخ وان لم تقيد بفور ولا تراخ وهو موضع الكلام هنا فهل يقتضي الفور او لا في المسئلة مذاهب حكى المصنف منها سوى مختاره ثلثة واشار الى رابع وخامس بالتفريع عليهما كما دل عليه كلام الشرح وهما القول باقتضائها التراخي والقول بالوقف بمعنى عدم العلم ثم اطلاق القول باقتضاء التراخي منتقد لاقتضائه ان الامتثال على البدار غير معتد به وقد قال الشيخ ابو حامد والشيخ ابو اسحق وامام الحرمين وابن القشيري انه نص احد لذلك وحاولوا رد المذهب الرابع الى الاول الراجح وهو ان الامر يقتضي الامتثال من غير تخصيص بوقت وعبارة الشيخ ابي حامد معنى انه على التراخي انه يجوز تاخيره لا انه يجب تاخيره فان اخره لا يقول بذلك انتهى بلفظه

نعم بعض القائلين بالخامس وهو الوقف نقل عنه التوقف عن القطع بكون المبادر ممتثلا لاحتمال خارجا عن العهدة لجواز ارادة التراخي قال ابن الصباغ في العدة وهذا قول من لا يحصل فعله على الفور لكنه خالف الاجماع قبله وقال الغزالي في المستصفى اما المبادر فممتثل مطلقا ومنهم من غلا فقال التوقف في المبادر انتهى وكان يعتمد المصنف في قوله ومن منع ومن وقف هو هذان النقلان ونقل ابن الصباغ بمنع المبادر بالفعل مبني على القول بالوقف عن القطع بكون المبادر ممتثلا كما دل عليه كلامه وتقدمت الاشارة اليه لا مقابل لما وقع في عبارة المتن فالاولى ان يقال خلافا لمن منع المبادرة بناء على الوقف اي على القطع بكون المبادر ممتثلا **قوله** الرازي من الحنفية توهم انه لم ينقل بعضهم عنه ولعل كذلك فقد قال به القاضي ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام بل هو المنقول في التلويح وغيره عن جمهورهم وفي تحرير شيخنا انه المختار عندهم **قوله** لا شعار الامر بطلب استدراكه قرر شيخنا في التحرير بان نحو صم يوم الخميس مقتضاه امران الزام الصوم وكونه في يوم الخميس فاذا عجز عن الثاني لفواته بقي اقتضا الصوم وقد اشار الشارح الى جوابه بقوله والقصد من الامر الاول الفعل في الوقت لا مطلقا وحاصله الاشارة الى منع كون مقتضاه الامرين بدعوى ان مقتضاه امر واحد وهو ايقاع الفعل مقيدا بكونه في الوقت لا مطلقا **قوله** بنا على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب الراجح الخ حاصله بناء الخلاف في المسئلة على الخلاف في تفسير الاجزاء وفيه نظر فالذي في شرح العمدة للبرماوي تبعا للزركشي ان الخلاف في المسئلة انما هو مبني على تفسير الاجزاء بانه اسقاط القضاء اما اذا فسرناه بالكفاية في سقوط التعبد فالامتثال محصل للاجزاء بلا خلاف انتهى بمعناه وهو معنى ما في مختصر ابن الحاجب وشرحيه للعضد والمصنف وعليه جرى غيرهم **قوله** وقد تقوم قرينة على غير الخ اي فيكون النهي والخالد هنا من القرينة لا من لفظ الامر الذي هو محل النزاع اعني صيغة افعل ونحوها **قوله** كما في حديث الصحيحين انه امر الى ان ما زعمه الزركشي وابو زرعة من الامر بالرجعة في هذا الحديث ليس امرا بها واستدل عليه بعدم وجوب الرجعة على عبد الله مردود اذ لا يلزم من انتفاء الوجوب انتفاء الامر فقد ثبت الامر مع انتفاء الوجوب كان يكون امر ندب بل هو الواقع في الحديث اذ الرجعة مندوبة لمن طلق طلاقا بدعيا ه والامر بالامر بها في الحديث امر ندب والقرينة على كونه امرا الامر في قوله فليراجعها لانه لو خوطب لفظه مره والغا وقيل ليراجعها لكان امر الغائب وذلك يدل على انه مراد به الامر من قبل النبي صلى الله عليه وسلم وقد قالوا انه نظير من قول الملك لوزيره قل لفلان يفعل كذا انه امر من الملك والقرينة العلم بانه مبلغ لامر الملك ومثله يجري هنا فان ما في الحديث بيان للعدة التي امر ان تطلق لها النساء وذلك يدل على انه مبلغ عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم القرينة الصارفة لهذا الامر عن الوجوب انه الامر بالرجعة لا يزيد على الامر بابتداء النكاح وهو امر ندب فالامر بها مثله **قوله** ويستانف تصحيحه

في مبحث العام اي حيث قال عطفا على خبر الاصح وان المخاطب داخل في خطابه ان كان خبرا كما قاله في مبحث الامر ولجاب في منع الموانع بما حاصله الجمع بينهما

وقد اعترض على المصنف بانه نبنا في ما صححه في مبحث الامر ولجاب في منع الموانع بما حاصله الجمع بينهما بحمل كلامه في مبحث الامر على الانشا شوا صدر عن المبلغ للحكم وهو الله سبحانه او عن المبلغ عنه وهو النبي صلى الله عليه وسلم وحمل كلامه في مبحث العام على الخطاب الاعم من كونه انشا او خبرا لكن من مخاطب غير نفسه لا مبلغ فلم ينبه كما في شي الا في امر عن نفسه بلفظ عام وهذا الا يدخل لان غلبة الخصوص على العموم ان مع استبعاد ان يامر الانسان نفسه قرينة دالة على عدم دخوله في لفظ العموم قال الزركشي في شرحه ولا يخفى ما فيه المصنف مع وروده في الصور التي اشتركا فيها ثم جمع الزركشي بينهما بوجه فيه نظر فلهذا عدل الشارح الى تسليم تنافيهما والاعتذار عن المصنف بان ظهر له في مبحث الامر رجحان دخوله وفي مبحث العام رجحان مقابله فذكر كلا على ما ظهر له لكن لا يخفى ان كلام المصنف في منع الموانع باب هذا الاعتذار فلم يبق الا العدول الى الترجيح والظاهر ان ما في مبحث العام ارجح **قوله** والاصح ان النيابة بدخل المامور بها لا لمانع هذه المسئلة مبسوطة في كتب الفروع في الصوم والوكالة والاجارة وغيرها لبيان حكمها الشرعي [illegible]ا في الاصول الامدي وغيره لبيان الجواز عقلا وعبارة الامدي يجوز عندنا دخول [illegible] فيما كلف به من الافعال البدنية خلافا للمعتزلة فموضوع المسئلة الافعال البدنية [illegible] المصنف المامور به اعم لتناوله المالية وليست من محل النزاع وايضا فمقصود الامدي [illegible] العقلي كما نبه عليه قول الصفي الهندي اتفقوا على جواز النيابة في العبادة المالية ووقوعها كتفرقة الزكوة واختلفوا في البدنية فذهب اصحابنا الى جوازها ووقوعها ومنعه غيرهم فانه نبه بالوقوع على ان الكلام في الجواز العقلي وليس في عبارة المصنف ولا الشارح ما ينبه على ذلك **واعلم** ان ابن عبد السلام قال في امالية الطاعات يعني البدنية لا تدخلها النيابة الا الحج والصوم لكن القصد بها الاجلال والاثابة ولا يلزم من تعظيم الوكيل تعظيم الموكل انتهى ومقصوده بيان القاعدة الفقهية ومقصود شيخنا الامدي بيان الجواز العقلي كما قدمناه فلم يتواردا على محل فليس كلامه مغاكسا لكلام شيخنا كما زعم ابو زرعة تبعا للزركشي **قوله** الامر النفسي بشي معين استشكل تصوير هذه المسئلة بانه ان كان المراد الكلام النفسي بالنسبة الى الله تعالى فانه سبحانه وتعالى لعلمه بكل شي وكلامه واحد بالذات وهو امر ونهي وخبر واستخبار باعتبار المتعلق وحينئذ فامر الله تعالى بالشي عين النهي عن ضده بل وعين النهي عن شي اخر لا تعلق له به فكيف ياتي فيه الخلاف بين اهل السنة ولذا قال الغزالي هذا الا يمكن فرضه في كلام الله تعالى فانه واحد هو امر ونهي ووعد ووعيد فلا يتطرق الغيرية فليفرض في كلام المخلوق انتهى وان كان المراد بالنسبة الى المخلوق فكيف يكون عين النهي عن ضده او يتضمنه مع احتمال دخوله عن الضد مطلقا كما هو محجة من قال لا عينه ولا يتضمنه وجوابه ان الكلام في التعلق قبل تعلق

الامر بالشي هو عين تعلقه بالكف عن ضده ان كان واحدا او اضداده ان تعددت بمعنى ان الطلب له تعلق واحد بامرين هما فعل الشي والكف عن الضد فباعتبار الاول هو امر وباعتبار الثاني هو نهي او ان متعلق ذلك التعلق واحد هو الفعل ولكنه مستلزم لتعلق الطلب بالكف عن الضد كالعلم المتعلق باحد شيئين متلازمين كيمين وشمال وفوق وتحت ونحو ذلك فانه يستلزم تعلقه بالاخر **قوله** وهو اي الامر بالسكون تفسيره اي نفس النهي عن التحرك **قوله** كما يكون الشي الواحد بالنسبة الى شي وربما عبر المصنف في شرح المختصر بالكون بدل الشي وهو اظهر **قوله** ولكون النفسي هو الطلب المستفاد من اللفظي تابع للمصنف نقل التضمن فيه عن الاولين يعني عبد الجبار وابا الحسين وان كانا من روس المعتزلة المنكرين للكلام النفسي هذه اشارة الى جواب ما اعترض به الزركشي وتبعه فيه ابو زرعة على حكاية المصنف مذهب عبد الجبار وابي الحسين وحاصله انهما كغيرهما من المعتزلة في نفي الكلام النفسي وانما كلامهما في الامر اللفظي فنقل النفسي عندهما يتضمن النهي عن الضد منتقد **واعلم** ان الاعتراض وارد والجواب ضعيف فالذي يوضح ذلك ان تعلم ان المعتزلة اتفقوا على نفي كون الامر بالشي نفس النهي عن ضده كما نقله شيخنا في تحريره اذ الامر عندهم الا اللفظي لا طلبا ثم على نفي الكلام النفسي كما هو منقول عنهم في كتب اصول الدين واختلفوا هل كل من صيغتي الامر والنهي تقتضي حكما في الضد فقال ابو هاشم واتباعه لا تقتضيه بل الحكم في الضد مسكوت عنه بالنسبة الى الامر وقال عبد الجبار وابو الحسين تقتضيه فصيغة الامر تقتضي حرمة ضد المامور به وصيغة النهي تقتضي وجوب ضد المنهي عنه فموضوع المسئلة عندهما الامر والنهي اللفظيان وموضوع المسئلة في المتن الكلام النفسي فكيف يحكي عنهما ما حكى عن الامام الامدي ان الامر النفسي شي يتضمن النهي عن ضده وجواب الشارح يرجع حاصله الى ان النزاع في اثبات النفسي نزاع في التسمية لان حاصله ان الامر اللفظي يفيد طلبا وذلك لا شك فيه وان ذلك الطلب هو حقيقة الامر النفسي وانه يتعلق بترك الضد لكنهما لا يسميان ذلك الطلب نفسيا ونحن نسميه ولا يخفى ضعف هذا الجواب اذ الخلاف معنوي كما قرر في اصول الدين **قوله** لما لم يتحقق المامور به هو سنح حرف المضارع اي لما كان المامور به لا يحصل حقيقة بان ياتي به المامور الا بان يكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف الذي لا يتم الا به اذ ما لا يتم الواجب الا به واجب فهو مطلوب بطلبه وهذا دليل القول بان الامر بالشي نهي عن ضده واما القائل بانه يستلزمه فيقول في الاستنتاج فطلب الواجب مستلزم لطلبه فافهم وفي عبارة المصنف الشرح للتنويع ولا يخفى بعد هذا ان الاستدلال لكل من المذهبين مبني على ان القول بان ما لا يتم الواجب الا به واجب وقد تقدم الخلاف في المسئلة **قوله** والملازمة في الدليل ممنوعة اي لا نسلم الملازمة بين عدم تحقق المامور به بدون الكف عن ضده وبين كون طلبه طلبا للكف على الاول او مستلزما لطلبه على الثاني لجواز ان لا

تحصل لحصر الضد بتعين لان حال الامر بان يامر بالشي من غير شعور له بضده ويمتنع ان يكون الا نادا طالبا لما لا شعور له به **قوله** واقتصر اي المصنف و**قوله** لخذا مفعول له متعلق بقوله اقتصر و**قوله** المعين مفعول ناصبه قوله شمل والمعنى ان المصنف اقتصر على نقل القول بالتضمن عمن فصل بين امر الوجوب وامر الندب كما اقتصر عليه الامدي فلم ينقلا امر الوجوب فيه النهي عن الضد دون امر الندب واما ابن الحاجب فانه نقل في المختصر القول بان الامر بالشي عين النهي عن ضده والقول بانه يتضمنه وعقب ذلك بقوله ثم منهم من خص الوجوب دون الندب فصح ان يحمل عبارته على نقل التفصيل عن الفريقين فيفيد حكايته قولا بان امر الوجوب عين النهي عن الضد بخلاف الندب فليس عينه ولا يتضمنه ويحتمل ان يريد بها حكايته عن احد القولين وان يريد بها ما ذكره الامدي من حكاية الثاني فقط وارادة حكايته الثاني امر محقق على كل من الاحتمالين فلذا اقتصر المصنف عليه اخذا بالمحقق وتركا للمحتمل **قوله** والتخيير بقوله معين على المبهم من اشيا اي في الواجب المخير فان الامر على التخيير قد يتعلق بالشي وضده فليس الامر بالشي المبهم من اشيا فيها ضدان فاكثر نهيا عن ضده … ذلك الاشيا ولا متضمنا له **قوله** وبالوجودي عن العدمي اي ترك المامور به فليس محل … اي ان الامر بالشي نهي عن ضده الذي هو ترك ذلك الشي خلافا لما ذهب اليه في المنهاج … ولا غلبة بما استدل به القاضي من ان المنع من الترك جزء مفهوم الايجاب فالدال عليه يدل … ذلك بالتضمن **قوله** والتضمن هنا عبر عنه بالاستلزام اي فيقال الامر بالشي يستلزم … عن ضده بدليل قوله لم يتضمن النهي عن ضده وعلله الشارح بان الكل يستلزم الجزء وفيه نظر لانه مبني على ان النهي عن الضد جزء المعنى المطابق للامر وليس هذا مراد القايل بان الامر بالشي يستلزم النهي عن ضده كما ينبه استدلاله المشوق في المختصر وغيره انما مراده انه لازم وعبر عنه بالتضمن توسعا تنزيلا لما لزم الشي منزلة الموجود في ضمنه ومن ذلك كما قال الابهري قولهم النظري ما تضمنه النظر الصحيح اي يستلزمه من غير وجوب زيد خلافها **تنبيهان** **احدهما** في تحرير شيخنا ما يتحصل منه انه لابد في تحرير محل النزاع من احد امرين اما تقييد الامر بالفوري اي الذي قامت القرينة على ارادة الفورية منه ليكون التلبس بضده مفوتا للامتثال واما تقييد الضد بالمفوت مع الامر غير كونه فوريا **الثاني** فايدة الخلاف في هذه المسئلة انه اذا خالف هل يستحق العقاب بترك المامور به فقط في الامر وبفعل المنهي عنه ان كان ولحد كضد التحريك وهو السكون فواضح ان ذلك الضد هو محل الخلاف في كون النهي عن ضده امرا به او على الخلاف وان كان ضد المنهي عنه اكثر من ولحد كضد القعود اي القيام وغيره كالركوع والسجود فالكلام في ولحد منها غير معين بخلاف ما ان الامر بالشي الذي له اكثر من ضد نهي عن اضداده الوجودية كلها وعبارة تحرير شيخنا فيهما واضح مع الاختصار فانه قال الختيار الامام والغزالي

وابن الحاجب ان الامر بالشي فورا ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا والمنسوب الى العامة من الشافعية والمحدثين انه نهي عنه ان كان واحدا والا فعن الكل وقيل عن واحد غير معين وهو بعيد وان النهي امر بالضد المتحد والا فقيل بالكل وفيه بعد والعامة بواحد غير معين انتهى **قوله** تعولهما وقيل تاكيد وقيل بالوقف لم يرجح المصنف هنا شيا من الاقوال الثلاثة وقد نقل في شرح المختصر الاول عن الاكثر منا ومن غيرنا لكن لا يرجح في مثله من النظريات الا بترجيح نظري لا بالنقل عن الاكثر **قوله** فان رجح التاكيد بعادي اي بامر يمنع عادة من التكرار مثل التعريف واندفاع الحاجة بمرة في مثالي الشرح كما لعضد **واعلم** ان الامدي وابن الحاجب لم يذكرا في محل تقييد محل الخلاف الا المانع عادة وجعل منه التعريف وعلى ذلك جرى العضد والمصنف في شرح المختصر وجرى صاحب المحصول على كون المانع العادة او التعريف فجعل التعريف مقابلا لها وعلى هذا جرى شيخنا في تحريره واما الشارح فقال لولا في تقييده محل الخلاف من عادة او غيرها ثم جعل هنا التعريف من العادي فخلط احدى الطريقتين بالاخرى واوهم ان المانع الذي هو قيد لمحل الخلاف قد لا يكون عاديا ولا تعريفا وذلك غير معروف **قوله** لمعارضته للعادي اي ورود التاكيد بواو العطف لم يتعهد وهو قليل **واعلم** ان الشارح خص ترجيح التاكيد بالعادي بان يكون في غير العطف وخص اتيفا ترجيحه بان يكون العطف وهو خلاف ما في الكتب المعتبرة كالاحكام والمحصول والمختصر وشروحه فيها انه مع الا ان رجح التاكيد بتعريف او غيره وقع التعارض بتقدم الارجح وان تساويا فالوقف وعبارة شيخنا وفي العطف كوصل ركعتين يحملهما الا ان يرجح التوكيد فيما يحتمله او التعادل فمقتضى خارج اي او يرجح التعادل فيعمل بمقتضى دليل خارج يرجح احدهما والله اعلم **مباحث النهي** **قوله** ونحو كف ودع تنبيه على ان الاوضح ان يزاد في التعريف كلمة ونحوه واشارة الى ان ترك زيادتها لوضوح انه ليس المراد خصوص لفظ بل كونه من صيغ الامر بالكف **قوله** وقضيته الدوام لم يقل وهو للدوام على اسلوب قوله في الامر انه لطلب الماهية لا للتكرار لان الامر الذي لطلب الماهية هو الامر بمعنى صيغة افعل وطلب الماهية مدلولها وضعا لا الامر النفسي والنهي الذي قضيته الدوام هنا هو النفسي كما صح به الشارح لا النهي بمعنى صيغة لا تفعل ووجه كون الدوام مقتضاه هو ان الدوام لازم للامتثال الذي هو مقصود طلب الكف عن الفعل فانك اذا قلت مثلا لا تضرب فقد منعت المخاطب من ادخال ماهية الضرب في الوجود ولا يتحقق امتثال ذلك الا بالامتناع من كل افراد الضرب وهو المراد بالدوام فكان لازما للامتثال لينتفي الامتثال بانتفائه فالامتثال الذي هو مقصود النهي ملزوم له يستدعي وجوده فكان يقتضي النهي بهذا الاعتبار وليس مدلولا لقولك لا تضرب **قوله** والتقييد بالمرة نظرا عن قضيته بعد قوله فان قيد بها كانت اي المرة قضية مبنية على الترجيح للقولين بان المرة على الثاني

اشتمل عليه مقتضيا للفساد لا يعلم الامر الشرعي عندنا **قوله** لزم اهل اللغة ذكر من
مجرد اللفظ هو ممنوع عند القايل بالاول وسند المنع ما مر من ان الصيغة وضعت للزجر عن المنهي
عنه لا لسلب الحكم مع ان الزجر يستفاد منها قطعا وليس سلب الاحكام جزا منه ولا لازما له فلا دلالة
لها عليه لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما **قوله** من عبادة وغيرها من غير العبادة والمعاملة
الايقاعات كالطلاق والعتق **قوله** سواء رجع النهي الى نفسه مثاله من غير العبادة والمعاملة
اللواط منهي عنه لانه انما يكون في غير محل النسل الذي شرع الوطي لاجله **قوله** قال ابن عبد
السلام واحتمل رجوعه الى امر داخل شرطها لما في القواعد ولخص الشيخ محصل كلام القواعد هنا
لانه مزيد فقول قسم الشيخ احوال النهي باعتبار اقتضائه الفساد وعدمه الى خمس حالات الاولى ان
ينهى عن الشي لاختلال ركن من اركانه او شرط من شرايطه كالنهي عن بيع الغرر ونهي المحرم عن النكاح
والانكاح قال وهذا كله محمول على الفساد الثانية ان ينهى عنه لمفسدة تقترن به مع توفر اركانه وشرايطه
كالصلوة في الدار المغصوبة ليس النهي عنها لعينها وانما المراد بالنهي ما اقترن بالصلوة من الغصب فالنهي
يتعلق بالصلوة من جهة اللفظ وبالغصب من جهة المعنى وهو من المجاز العرفي كقولهم لا ارينك هاهنا
وكقوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون النهي عن الموت في اللفظ وعما يقترن به من الكفر في المعنى
من الشيخ رحمه الله ايضاح لكونه لا يقتضي الفساد الثالثة ما يتردد بين هذين النوعين قال كصوم
يوم الشك وايام التشريق والصلوات في الاوقات المكروهات وفيه خلاف ما خذه ان النهي عنه
لعينه او لامر يقترن به الرابعة ان ينهى عنها لم يعلم ان النهي عنه لاختلال الشرايط والاركان او لامر
فان هذا ايضا مقتض للفساد حملا للفظ على الحقيقة ومثاله نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع
الطعام حتى يجري فيه الصاعان الخامسة ان ينهى عن الشي لفوات فضيلة في العبادة فلا يقتضي الفساد
كالنهي عن الصلوة مع مدافعة الاخبثين والحالة الاولى في كلام الشيخ تبنا والنهي لداخل والنهي
لخارج لازم لان النهي لاختلال الركن نهي لامر داخل والنهي لاختلال الشرط نهي لخارج لازم لانه
النهي لاختلال الركن والفرق بين الحالتين الثالثة والرابعة ان الثالثة يتردد فيها النظر بين كون النهي
لاحد هذين الامرين او لخارج غير لازم ويترجح كل منهما عند قايل فيقع خلاف في شي عليه خلاف في
اقتضا ذلك النهي الفساد والرابعة لا ينظر فيها علة النهي بل الاحتمال الكل من النوعين على السوا اذا
تقرر هذا فاعلم ان الحالة الرابعة هي مراد المصنف بقوله او احتمل رجوعه الى امر داخل وفيه
العبارة لا تنطبق على الحالة الرابعة لان العبارة اعم من وجه واخص من وجه فجهة عمومها صدقها
بالحالة الثانية ايضا مع انه لا يصح ان يريدها وجهة خصوصها ان الحالة الرابعة تصدق بما يعلم
هل النهي فيه لاختلال الشرط او لامر مجاور اي خارج غير لازم والنهي فيها مقتضي الفساد مع احتمال
رجوعه الى لازم لا الى داخل ولو قال المصنف وفيها ان رجع الى امر داخل او لازم قال ابن عبد السلام
او لم يعلم مرجعه لانطبقت عبارته على المقصود **قوله** كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لا يرمين

ليس من مقتضى النهي والتقييد بها لبيان ذلك **قوله** والكراهة نحو ولا تيمموا الخبيث
منه تنفقون هو مبني على ان معنى الخبيث في الاية الردي كما فسره به الجلال كما في قوله تعالى
ويحرم عليهم الخبائث بدليل قوله تعالى ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه **قوله** والارشاد
لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم كذا مثل بها امام الحرمين وهو ظاهر فان الفرق بين الارشاد
والكراهة هنا على منوال الفرق بين الارشاد والندب في الامر فالارشاد لدرء مفسدة دنيوية
والكراهة لدرء مفسدة دينية ولا يتبين ان النهي عن السوال لدرء مفسدة دنيوية وهي
سماع ما يسوء سماعه وقول الزركشي ان النهي فيها للتحريم ممنوع فلذا لم يعتبره الشارح
قوله والتقليل اي بالفاقة والاحتقار عطف عليه وقد جعلهما الشارح شيئا
واحدا ومثل لهما بالاية ونبه على ان من اقتصر على الاحتقار ومثل له بالاية نظر الى المقصود
[illegible] وهو حاصل ما اعترض عليه شيخنا الزهاوي في شرح الالفية فانه غاير بينهما فجعل الاحتقار
متعلقا بالمنهي ومثل له بقوله تعالى لا تعتذروا والاحتقار لهم وجعل التقليل متعلقا بالمنهي
ومثل له بالاية لان الاحتقار فيها لما متعوا به من زهرة الدنيا **قوله** نحو لا تفعل
وذلك فعليه ترك لحاظها فقط وقدمنا في الحرام المخير ما ينبغي ان يستحضر هنا
قوله في ذلك اي اللبس والنزاع **قوله** المستفاد بالحقيقة للتحريم فانه
مستفاد من اللفظ فقط اي صيغة لا تفعل بناء على انها حقيقة في التحريم كما عليه الجمهور
[illegible] لا يستفاد من اللفظ فقط بل بواسطة القرينة الصارفة له عن الحقيقة ويصح كونه
[illegible] للنهي عنها على ان المراد النهي المعني **قوله** للفساد اي يدل على الفساد
[illegible] نهي عنه وفسر الشارح فساده بعدم الاعتداد به اذا وقع وهو تفسير باللازم لانه قد
[illegible] الفساد بانه مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع كما مر من كلامه في خطاب
الوضع وعدم الاعتداد بالفعل المذكور بمعنى كونه لغوا لا يجزي ان كان عبادة ولا يترتب عليه
حكم ان كان عقدا امر لازم للفساد ناشي عنه ولكونه المقصود من الحكم بالفساد عبر به
الشارح والذي يوضح كونه المقصود من الحكم بالفساد ما عرفته في خطاب الوضع من ان الصحة
منشا الاجزا في العبادات ومنشا ترتب الاحكام في العقود وهما المقصود من الصحة حتى فسر بعضهم
صحة العقد بترتب احكامه عليه وقال الامدي لا بأس بتفسير الصحة في العبادات ايضا
بذلك اي بترتب احكامها عليها وعلى ذلك جرى شيخنا في تحريره فقال الصحة ترتب المقصود من
الفعل عليه واذا عرفنا انهما المقصود من الصحة ظهر لك ان مقابلهما اعني عدم الاجزا وعدم ترتب
الاحكام هما المقصود من مقابلها اعني الفساد وكل من هذين الامرين داخل تحت عدم الاعتداد
فلذا والله اعلم عبر به الشارح **قوله** اذ لا يفهم ذلك من غير الشرع اي لا من اللغة ولا من العقل
لان معنى صيغة النهي لغة ليس الا الزجر عن المنهي عنه لا سلب الاحكام اي ثمراته وثمراته ان كونه ما

قد بحث فيه في الابحاث المسدد في حديث ابن عمر وطلاقه لامراته وما يتعلق بالبحث والله المستعان

نحو ربا الفضل والنهي عنها راجع الى امر لازم لها وهو ما اشتمل عليه العقد الربوي من زيادة
احد العوضين وهي امر لازم له لان العقد بتمام شرائطه فيه **قوله** ولا نسلم ان الاولين استدلوا
بمجرد النهي اي بل مع المقتضي للفساد وهو رجوع النهي الى امر داخل او لازم **قوله** او غير لازم
يحتمل ان يكون تفسيرا للخارج بما ليس داخلا ولا لازما لعله وان يكون تقييدا له مستفادا من قوله
عطفا على الداخل او اللازم **قوله** كالوضوء بمغصوب فان النهي عنه من حيثية انه اتلاف لمال الغير
عدوانا وذلك امر خارج عن حقيقة الوضوء غير لازم له اذ ينفك كل منهما عن الآخر فيحصل الاتلاف لمال
الغير عدوانا بدون الوضوء ويحصل الوضوء بدون كونه اتلافا لمال الغير عدوانا وكالبيع وقت النداء للجمعة فان
النهي عنه لتفويتها وهو امر خارج عن حقيقة البيع غير لازم له اذ ينفك كل منهما عن الآخر فيحصل البيع
النداء ولا يفوت بان يتبايعا في الطريق ذاهبين ويحصل التفويت دون البيع بان يشتغلا وقت
عن السعي الواجب بغير البيع وقول الشارح لا اتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء بيان لكون
النهي لاجله غير لازم وكان ينبغي للشارح ان يبين الانفكاك من الجانبين وحيث اقتصر على احدهما
فان يبين حصول الوضوء دون الاتلاف بان يقول لا اتلاف مال الغير والوضوء يحصل دونه
يفيد نفي ملزومية الوضوء للاتلاف وبه يحصل المقصود وهو نفي كون الاتلاف لازما للوضوء
وجود الملزوم بدون لازمه بخلاف ما اقتصر عليه من حصول الاتلاف بدون الوضوء فانه
نفي كون الاتلاف لازما اذ لا يمتنع وجود اللازم الاعم بدون الملزوم ومثل ذلك ياتي
لتفويتها الحاصل بغير البيع ايضا فالاولى حيث لم يبين الانفكاك من الجانبين ان يقال التفويت
يوجد بدونه **قوله** وقال احمد يفيد مطلقا اي الا ان يدل دليل على انتفاء الفساد
خاص كما يدل على ذلك قوله وان انتفى الفساد لدليل كما في النهي عن طلاق الحائض فانه قد
لامر يرجعها على انتفاء الفساد فيه فيقع ويقاس به الطلاق في طهر جامعها فيه **قوله**
اي النهي الذي انتفى الفساد معه لدليل لم ينتقل عن جميع موجبه فان موجبه الكف عن المنهي
عنه والفساد وانتفى الاخير منهما فكان حقيقة فيما بقي منهما كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما
بقي **تنبيه** قول المصنف ومطلق النهي التحريم وكذا التنزيه للفساد فيما عدا المعاملات
مطلقا وفيها الى قوله وفاقا للاكثر منتقد لانه ان اراد بقوله ما حمله الشارح عليه بقوله اي يرجع
النهي الى نفسه ام الى لازمه فهذا هو عين ما قيد به في المعاملات فلا فرق بين المعاملات وغيرها
حينئذ وان اراد ما يتناول رجوع النهي الى غير لازم كما هو ظاهر سياقه فقوله فان كان لخارج
كالوضوء بمغصوب لم يفد عند الاكثر ينافي ذلك فتعين ان لا يتاتى المراد الاول ولعله فصل
المعاملات عما عداها لينقل فيها ما قاله ابن عبد السلام من احتمال الرجوع الى امر داخل لانا نقول
يمكننا التنبيه على ذلك بدون ما وقع منه من ايهام الفرق بين المعاملات وغيرها في الاطلاق والتقييد
على ان البرماوي رحمه الله عدل في النظم ونظرها عما سلكه المصنف وكان عذره والله اعلم لهذا

الانعقاد

الانعقاد وعبارته في النبذة ومطلق النهي ولو للتنزيه يقتضي الفساد شرعا فيما سوى العبادة من
معاملة او ايقاع وفي العبادة ايضا ان كان في النوع لامر داخل او خارج لازم كالنهي عن بيع
الملاقيح وطلاق غير الزوجة والنهي عن الصلاة بدون قراءة او بغير طهر واما النهي لامر خارج
لازم فلا يقتضي الفساد كالبيع وقت النداء وبيع الحاضر للباد وطلاق البدعة والوضوء بمغصوب
والصلاة فيه ونحو ذلك **نعم** ما شك في كونه لازما او غيره للفساد كاللازم كما في
ابن عبد السلام انتهى واطلاقه يقتضي انه لا فرق بين العبادة وغيرها في الشك في كون النهي للازم
قوله وقال ابو حنيفة مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا المراد بمطلق النهي ما ليس مقيدا
على الفساد او عدمه كما فسره الشارح لفظ المتن وظاهر عبارة المتن والشرح ان ابا حنيفة لا يفرق بين
المعاملات وغيرها من عبادة وغيرها كالوطء زنا بالنسبة الى اثبات النسب وليس كذلك فان
في تصانيف الحنفية المعتمدة ان الفعل المنهي عنه ينقسم الى حسي وشرعي والمراد بالحسي ما لا
معرفته على الشرع كالزنا وشرب الخمر وبالشرعي ما تتوقف معرفته على الشرع كالصلاة والبيع والنهي
الفعل الحسي يحمل عند الاطلاق على قبح المنهي عنه لعينه باطلا اتفاقا ثم ذلك الغير ان كان وصفا
بالمنهي عنه فهو بمنزلة القبيح لعينه وان كان مجاورا منفصلا عنه فلا وشملوا النهي المجاور بقوله
تقربوهن لقيام الدليل على ان النهي عن القربان المجاور وهو الاذى واما النهي عن الفعل
فعند ابي حنيفة يحمل عند الاطلاق على قبح المنهي عنه الا ان يدل دليل على القبح لعينه وعند
بالعكس كما يوجد مما قدمناه عن قواعد الشيخ عز الدين وثمرة ذلك انه هل ترتب عليه الاحكام ام لا
اشار اليه الشارح فيما ياتي وفيما قدمه اول الشرح ومما يوضح ما تقدم ان بعض الحنفية قسموا المنهي عنه
الى ما قبح لعينه وضعا او شرعا والى ما قبح لغيره وفسروا القبيح لعينه وضعا بما كان قبيحا في ذاته
يعرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرع كالكفر والعبث فان قبح الكفر بالله عز وجل يعرف بمجرد العقل
لان قبح كفران المنعم مركوز في العقل وكذلك العبث وهو الفعل الخالي عن الغاية يعرف قبحه بمجرد
اذ لا يخفى على ذي لب قبح تضييع الوقت بلا فائدة وفسروا القبيح لعينه شرعا بما الحق بالقبيح لعينه وضعا
بواسطة عدم الاهلية او المحلية شرعا كالصلاة المحدث وبيع الحر والمضامين والملاقيح فان الصلاة وان
كانت حسنة في نفسها لكن الشرع لما قصر اهلية العبد لاداء الصلاة على حال طهارته عن الحدث صار فعل
صلاة مع الحدث عبثا لصدوره عن غير اهلية وكذا البيع وان كان في نفسه مما يتعلق به المصالح لكن الشرع
لما قصر محله على مال متقوم حال العقد والحر ليس بمال وكذا الماء قبل ان يخلق منه الحيوان ليس بمال صار
بيع هذه الاشياء عبثا لحلوله في غير محله فالتحقا بالقبيح وضعا بواسطة عدم الاهلية والمحلية
شرعا وقسموا المنهي عنه لغيره الى ما يكون الغير الذي لاجله النهي وصفا له لازما والى ما يكون معنى مجاورا
له **قوله** نعم المنهي عنه لعينه هو القبيح لعينه شرعا وليس المراد ما يعم القبيح لعينه وضعا كما يؤذن
به اقتصار الشارح على التمثيل بصلاة الحائض وبيع الملاقيح ونبه عليه بقوله هذا فيما هو من حيث الشروع

لانها انما تتلقى عما من شانه ان يشرع **قوله** نفساده مرضي فيرد على ذلك ان المنهي
عنه يجب ان يكون متصور الوجود شرعا بحيث لو اقدم عليه المنهي يوجد حتى يكون العبد مبتلا
بين ان يقدم عليه مختارا فيعاقب وبين ان يكون عنه مختارا فيثاب بامتناعه واما الذي لا يشرع
لا يتصور وجوده شرعا والنهي عن المستحيل عبث فالنهي المتعلق به ليس على حقيقته بل استعمل
مجازا عن النهي النفي والعلاقة المشابهة بينهما في اقتضا عدم الفعل وان كان اقتضا النهي العدم
من قبل العبد واقتضا النفي العدم من الاصل فغرض الفساد عن استعماله مجازا عن النفي **قوله**
لان النهي عن الشي يستدعي امكان وجوده اي شرعا لما قدمنا انفا من تقريره **قوله** والا
اي وان لم تكن ذلك بان نهي عما لا يمكن وجوده شرعا كان النهي عنه لغوا كقولك للاعمى لا تبصر
في النهي عما لا يمكن حسا وامثال دليلهم على افادة النهي الصحة في المنهي عنه لو صيغة هوما اورده
صدر الشريعة في توضيحه وحاصله ان اخرها لو لم يدل النهي على الصحة لكان المنهي عنه من
عبادة او معاملة بغير المعنى المعتبر شرعا اذ كل منهما بالمعنى المعتبر شرعا هو الصحيح واللازم
باطل لانا نعلم قطعا ان المنهي عنه في صوم يوم النحر وصلاة الاوقات المكروهة انما هو الصوم
والصلاة الشرعيات لا الامساك والدعا وثانيهما وعليه اقتصر الشارح انه لو لم يكن صحيحا لكان
[ممتنع]ا شرعا فلا يمنع منه اذ المنع عن الممتنع عبث وقد اجيب عنهما بما لخصه ابن الحاجب واورده
[صاحب] التلويح بنحو عبارة العضد فقال الجواب عن الاول ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا
[بل ما] يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة والحالة المخصوصة صحت ام لا تقول صلوة
صحيحة وصلوة غير صحيحة وصلوة الجنب والحائض باطلة وعن الثاني انه ممتنع بهذا
المنع وانما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع كالحاصل يمتنع تحصيله اذا كان حاصلا بغير
هذا التحصيل **قوله** فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم اي في المقدمات في شرح
قول المصنف ويقابلها البطلان وهو الفساد خلافا لابي حنيفة **قوله** اي نفيه عن
الشي استانف تقرير المسالة تنبيها على انها مسئلة مستقلة وليس قوله وقيل مقابلة في المسئلة
السابقة كما يوهم العطف في المتن على القول السابق والضمير في قوله عنه اي عن المنهي عنه بوضعه
وكان نحو العبارة ان تقول اما نفي القبول فقيل دليل الصحة وقيل دليل الفساد ليسلم عن الايهام
قوله لان النهي عنه الخارج كما تقدم اي في المقدمات ايضا في مسئلة مطلوب الاشتغال
المكروه خلافا للحنفية **قوله** لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد كما دل عليه حديث
من اتى عرافا فسأله عن شي فصدقه لم تقبل له صلاة اربعين يوما وحديث اذا ابق العبد من
مواليه لم تقبل له صلاة حتى يرجع اليهم رواهما مسلم وحديث من شرب الخمر فسكر لم تقبل له صلاة اربعين
صباحا رواه ابن ماجه والحاكم وقال على شرطهما والظاهر ان نفي القبول في هذه الاحاديث ونحوها
لكون اثم المعصية المتوعد عليها يعادل ثواب الصلاة تلك المدة وكان نه حطه لذلك واما في كون الصلاة

في نفسها صحيحة لاجتماع الشرائط واما نفي القبول في الحديث الذي ذكره الشارح ونحوه فلانعدام
الشرط وهو طهارة الحدث وذلك يقتضي الفساد وقد الم بهذا المعنى العلامة ابو زرعة ابن
العراقي لكن عبر عنه بعبارة منتقدة والله اعلم **قوله** وعلى الفساد في الاول اي نفي
القبول وفي الثاني اي نفي الاجزاء

مباحث العام والخاص

لفظ صدر به التعريف لانه تعريف على القول بان العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني على ما
رجحه وسياتي قريبا واما على القول بانه من عوارض المعاني ايضا وهو المختار في تحرير
شيخنا تبعا للغير كما سياتي فيعرف بانه امر شامل لمتعدد اخرا كما سياتي ان العموم شمول امر لمتعدد
قوله يستغرق الصالح له تنبيه على ان عموم ما مثلا انما هو بالنسبة الى من يعقل لا اليهم
ومن بالعكس فقوله الصالح له قيد مسوق في التعريف للبيان لا للاحتراز وتعبير ابي زرعة كما نقله
الخال عنه من شرح المنهاج بالاحتراز منتقد اذ ليس لنا لفظ يستغرق ما لا يصلح له ليصح الاحتراز
عنه **قوله** لا من حيث الاحاد قيد لاسم العدد وللنكرة المثناة والمجموعة **قوله**
فانها اي النكرة في الاثبات تتناول ما يصلح له على سبيل البدل فالمفرد يتناول كل فرد بدلا عن الاخر
والمثنى يتناول كل اثنين والجمع يتناول كل جمع تناول بدل لا تناول شمول وكذلك الخمسة تتناول
كل خمسة خمسة تناول بدل لا تناول شمول والمقصود تعريف العموم الشمولي لا البدلي **قوله**
فيخرج بذلك العدد من حيث الاحاد **اعلم** انه يحتاج الى اخراجه بهذا القيد اذا فسر
اللفظ بان يدل على ما يندرج معناه دلالة على جزئيات معناه او دلالة موضوع
على اجزا معناه اما ان فسرت بالاول فقط وهو المعروف في تفسيرها فلا يحتاج الى اخراج اسم العدد
من حيث الاحاد بقوله من غير حصر لانه خارج بدونه اذ الصالحية فيه منتفية **قوله**
النكرة المثناة من حيث الاحاد كرجلين فانها تفيد مدلول اثنين **قوله** ومن العام الخ تنبيه
على انما زاده الامام واتباعه في الحد من قولهم بوضع واحد يخل بالحد لان زيادته انما نقله
الشيخ الابهري عن بعض الفضلا من الاحاد عن ان يدخل في الحد اللفظ المستعمل في حقيقته معا
اي بوضعين وهو المشترك عن دخول اللفظ المستعمل في معنييه الحقيقي والمجازي او المجازيين وهو
مبني على ان استعمال اللفظ في كل ما ذكر غير صحيح وهو مرجوح عند المصنف والراجح صحته وعليه فيختل
الحد من وجه واما ما ذكره العلامة العضد وهو الاحتراز عن الخروج المشترك اذا استعمل في احد معانيه
عن الحد كلفظ العين اذا استعمل متعرفا ازاد الباصرة فقط واراد الجارية فقط للقرينة فانه غاير المستغرق
جميع ما يصلح له من المعاني وقرينة الشارح على جوابه بان اللفظ مع القرينة غير صالح لغير المعاني
الذي نصبت له القرينة **قوله** على الراجح المتقدم اي في المسئلة المعقودة له لذلك وهي الثانية من
مسئلتي المعتزلة **قوله** وغير المقصودة وانما تكن نادرة اشارة الى الفرق بين النادرة وغير
المقصودة بان لم يقصدها المتكلم من الصور التي تتناولها اللفظ العام كما يكون انتفا قصدها لكونها

لا يخطر بالبال الندرة نها تكون ايضا القرينة الداعلية وان لم يكن نادرة كما نبه عليه بقوله ويدرك
بالقرينة قصد الشارح كالزركشي بذلك كما توهم بعضهم من اتحاد معنى النادرة وغير المقصودة
قوله وقيل لا احكام لمقابل الصحيح في كل من النادرة وغير المقصودة قوله
نظرا للمقصود اي ما يقصده المتكلم بالعام عادة بوحده ولحد المقابل فيهما اذ النادرة فيما
لم تجر العادة بقصده فمعنى قوله نظرا للمقصود ما يعتد ان النظر لا بتعلقه لا ايقاب لا يتمشى
التعليل بعدم الخطور بالبال في كلام الله سبحانه لانه تعالى لا يخفى عليه خافية لانا نقول
كلام الله تعالى وارد على اسلوب كلام العرب في تخاطبها وان كان فيه ما معناه محال في حقه
سبحانه وتعالى كنسبة الغضب والرزق والبعد ونحوها اليه سبحانه فكذلك الاجراء على ما
يعهد في تخاطبهم من الخطور بالبال التكلم منهم قوله لا يبقى هو بفتح الباء الموحدة المال
المخرج في المسابقة قوله الا في خف اعلم ان المتأخرين قد تواردوا على
ايراد دخول الفيل في الحديث من قبيل العموم الشمولي المقصود هنا موضع مناقشة بل
هو من قبيل العموم البدلي في الدخول تحت الاطلاق لان لفظ خف من قوله الا في خف نكرة في
الاثبات نعم يصح ان يكون موضوع المسألة دخول الصورة النادرة تحت العموم بدليا او
شموليا ويكون دخول الفيل في عموم الخف مثالا للعموم البدلي وسيأتي في المتن الايماء الى ذلك قوله
فيما سنذكره سيتضح لمحل الخلاف قوله فيصدق على المجازي المقترن به
لا عموم مما ذكر اي قولنا العام قد يكون مجازا كعكسه اي كما يصدق عليه عكسه وهو قولنا المجازي
قد يكون عاما ومقصود هذا الكلام التنبيه على ان ما اعترض به الزركشي في شرحه من ان
عبارة المتن مقلوبة وان الصواب ان يقال والمجاز يدخل العموم مردود وان كلا من العبارتين
صحيح قوله كما يقتضي ضبطه فيما يأتي بكسر الصاد تبعا لضبط ابن الحاجب
كما نقله المصنف في شرح المختصر ونقل فتحها عن بعضهم وذكر لكل منهما مرجحا ولكن
القصد التنبيه فهو نقل القول بنفي العموم فيهما عن بعض الحنفية فان القول بنفي عموم المقتضي
قد نقله في شرح المختصر عن جماهير اصحابنا انما القصد بالتنبيه في نفي العموم لان الحاجة الى
تصحيح الكلام تندفع بتقدير لفظ يحصل ذلك فلا حاجة الى تقدير كل ما يصح به الكلام قوله
بالثنا عليه حالا عن بعض الشافعية اي حال كون بعض المنقول عنهم شافعيا وكلام التلويح هنا
موضح للمرام فان مؤلفه نقل القول بان المجاز لا يعم عن بعض الشافعية وتوجيهه بنحو ما
في الشرح وهو ان المجاز انما يعدل اليه للضرورة وهي تندفع بارادة بعض الافراد اي كالمطعوم
في المثال فلا يثبت الكلي الشامل لغير المطعوم من المكيلات في المثال كالمقتضي اي في اندفاع
الضرورة الى تصحيح الكلام بتقدير بعض الالفاظ لا كلها ثم قال والجواب بانا لا نسلم ان الضرورة
من جهة المتكلم في الاستعمال بمعنى انه لم يجد طريقا الى تأدية المعنى سواه فهو غير حري ان يعدل

الى المجاز الغائية من فوائده اي السابق ذكرها في بحث المجاز من المتن والشرح ومنها زيادة البلاغة
في المجاز وان امكن تأدية المراد بطريق الحقيقة لان المجاز واقع في كلام من يستحيل عليه العجز عن
استعمال الحقيقة فلا اضطرار الى استعمال المجاز وان اريد الضرورة من جهة الكلام والسامع
بمعنى انه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز ضرورة لئلا يلزم الغاء الكلام فلا نسلم
ان الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم فانه يتعلق بدلالة اللفظ وارادة المتكلم فعند الضرورة
الحمل للفظ على معناه المجازي يجب ان يحمل على ما قصده المتكلم ويحتمله اللفظ ان عاما فعام
وان خاصا فخاص بخلاف المقتضي فانه لازم عقلي غير ملفوظ به فيتقدر بقدر ما يحصل به
صحة الكلام من غير اثبات العموم الذي هو من صفات اللفظ خاصة ثم قال مؤلف التلويح واعلم
ان القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية ولا يتصور من عاقل نزاع في صحة قولنا
جاءني الاسود الرماة الا زيدا او تخصيصهم الصاع بالمطعوم مبني على ما ثبت عندهم من علية
الطعم في باب الربا لا على عدم عموم المجاز قوله والحديث اصله في مسلم والا فلفظ
رواية مسلم خاص بالتمر والحنطة لا عموم له في المكيلات فلا ينطبق على مقصوده التمثيل وهو
نفي العموم بالحمل على بعض افراد المكيل قوله والصحيح انه اي العموم من عوارض
دون المعاني بين بقوله دون المعاني ان محل الخلاف في المتن كونه من عوارض المعاني كما
عوارض الالفاظ او هو خاص بالالفاظ لئلا يتوهم من عبارة المتن حكاية خلاف في قوله
الالفاظ كما توهمه الزركشي فجزم بانه ينبغي ان يجعل كلام المصنف استثناء فالا قطعا
غير فيه بالصحيح وان جعله قطعا عليه يقتضي خلافا فيه قوله قيل والمعاني
حقيقة اي حال كون استعمال العموم فيها حقيقة فيقال فيها مطر عام مثلا ويكون العام حقيقة
في هذا الاطلاق كما في قولنا لفظ عام قوله ذهنيا كان كمعنى الانسان او خارجيا
كمعنى المطر والخصب نبه بذلك على ان المعنى المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عينا
كان كالمطر او عرضا كالخصب وقد لا يكون كالمعاني الكلية التي لا توجد خارجا بل ذهنا
على القول بالوجود الذهني لكن الاصوليون لا يبه فكان جزم الشارح كالمصنف بالذهني لكون الخلاف
في نفي الوجود الذهني لفظيا كما يفيد استدلال الفريقين ومشيه على ما صرح به شيخنا في تحريره
قوله فالعموم شمول امر لمتعدد اي شمول امر واحد لامور متعددة قوله وقيل
اي بعروض العموم في الذهني حقيقة في جعل الحقيقة حالا من العروض تسامح اذ لا يوصف العروض
بكونه حقيقة ولا بكونه مجازا بل المراد حكاية القول بانه يطلق على المعنى الذهني عام حقيقة دون
المعنى الخارجي فيطلق عليه حقيقة حالا من العموم اولى وان احتيج في تصحيحه الى تكلف قوله
والمطر والخصب في محل غيرهما في اخر خاص بيان المعاني الخارجية كالمطر والخصب ونحوهما لانهما
امر واحد شامل لمتعدد اذ الموجود منها في مكان غير الموجود منها في اخر واعلم ان منشأ الخلاف

في كون العموم من عوارض المعاني الخارجية هو الخلاف في وحدة الامر الشامل المتعدد فمن
اعتبر وحدة تخصيصية منع الاطلاق الحقيقي في المعاني الخارجية ومن فهم من اللغة
ان وحدة اعم من التخصيصية والنوعية اجاز الاطلاق حقيقة وفي تحرير شيخنا ان الحق
ان الوحدة اعم من التخصيصية والنوعية لقولهم مطر عام وخصب عام والوحدة فيهما نوعية
وصوت عام فالوحدة تخصيصية ولذا اختار شيخنا في تحريره كابن الحاجب والعضد وغيرهما
ان العموم يوصف به المعاني حقيقة كاللفظ **قوله** وعلى الاول اي على القول بانه
من عوارض الالفاظ خاصة وهو الصحيح عند المصنف استعماله في المعنى الذهني مجازي
كاستعماله في المعنى الخارجي كما نبه عليه الشارح بقوله ايضا وصرح به المصنف في شرح
المنهاج **قوله** لان اي المعنى اهم من اللفظ لانه المقصود واللفظ وسيلة
اليه ودال عليه **قوله** ولم نترك وللفظ عام اي ولم نترك قوله وللفظ عام فهو مفعول
نترك **قوله** المعلوم بالنصب نعتا للمفعول **قوله** مما قدمه اي من قوله
العام لفظ الخ **قوله** ومدلوله اي معنى العام في التركيب من حيث الحكم عليه اي لا
من حيث مدلول اللفظ من هذه الحيثية المعنى المستغرق ونحو الذي كما يستفاد من التوزيع
... ابو وهو من قبيل التصور لا حكم فيه **قوله** كلية اي محكوم فيه على كل فرد اي حكمه
... القضية عند المنطقيين فان الكلية باصطلاحهم هي التي وقع الحكم فيها على
فرد من افراد الموضوع **قوله** نحو جاء عبيدي وما خالفوا فاكرمهم ولا تهنهم في الامثلة
الثلاثة الاخيرة تنبيه على ان الضمير العائد على عام عام ايضا لان الضمير في كل عائد
على عبيدي وهو جمع معرف بالاضافة **قوله** لانه في قوة قضايا بعدد افراده
الخ شرح لقول المصنف مطابقة المشار به الى اندفاع سؤال القرافي المشهور وهو ان دلالة
اللفظ منحصرة في المطابقة والتضمن والالتزام ودلالة العام على كل فرد من افراده كدلالة
المشركين في قوله اقتلوا المشركين على زيد منهم لا يصح كونها مطابقة لان المطابقة دلالة
اللفظ على تمام مسماه ولفظ العموم لم يوضع لزيد فقط ولا تضمنا لان التضمن دلالة اللفظ
على جزء معناه والجزء لا يصدق الا اذا كان المسمى كلا ومدلول لفظ العموم ليس كلا بل كلية
كما مر ولا التزاما لان دلالة الالتزام على معنى خارج لازم وزيد ليس خارجا عن معنى العام
بل داخل فاذا لم يكن دلالة العام شيئا من الانواع الثلاثة فاما ان يبطل انحصار دلالة
اللفظ فيها واما ان لا يكون العام دالا على شيء من افراده وقد اجاب عنه عصرية الشمس الاصفهاني
شارح المحصول بانا حيث قلنا اللفظ اما ان يكون دالا بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام
فذلك في لفظ مفرد دال على معنى ليس ذلك المعنى نسبة بين مفردين وذلك لا يتاتى هاهنا فلا
ينبغي ان يطلق ذلك فاذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله تعالى اقتلوا المشركين في قوة جمل من القضايا

وذلك لان مدلوله اقتلوا هذا المشرك الخ الافراد وهذه الصيغة اذا اعتبرت بجملتها فهي لا
تدل على وجوب قتل زيد المشرك ولكنها تتضمن ما يدل على وجوب قتل زيد المشرك بالخصوص
كونه زيدا بل بعموم كونه مشركا ضرورة تضمنه قتل هذا المشرك فانه من جملة هذه القضايا
وجزء من مجموعها فيكون دلالة هذه الصيغة على وجوب قتل زيد المشرك لتضمنها ما يدل
على ذلك الوجوب والذي هو في ضمن ذلك المجموع دال على ذلك مطابقة هذا كلام الاصفهاني
وقد لخصه الشارح بقوله لانه في قوة قضايا بعدد افراده وكل منها محكوم فيه على
فرده دال عليه مطابقة فقد زاد على كلام الاصفهاني لا يلائمه لان دلالة المطابقة في كلام
الاصفهاني في اقتلوا المشركين التي هي في قوة القضايا وقد صرح الاصفهاني بتقييد ملحظه بالقضية
الجزئية الداخلة في ضمن ما دل عليه اقتلوا المشركين كما لا يخفى من كلامه وما اجاب به الاصفهاني
من ان القضية المحكوم فيها على العام في قوة قضايا كل منها يدل على حكم الفرد مطابقة ولو عندي
مما مشى عليه في تحريره ان دلالة العام على الفرد تضمنية ذكر ذلك في ضمن اشكال يورد على
افادة العام حكم الفرد من افراده ثم اجاب عن السؤال على وجه يقتضي تسليم كون الدلالة
تضمنية **قوله** والا اي وان لا نكن كذلك بان كان العام في التركيب محكوما فيه على
الافراد من حيث هو مجموع لتعذر الاسناد الا اليه في النهي على كل فرد ولم تزل العلماء تستدل
بالعام في النهي على فرد **قوله** لان نهي المجموع يمتثل بانتهاء بعضهم وعلى هذا يكون
لبعض غير معين لا للكل ولاحد وهو خلاف ما عليه العلماء كما اقتضاه استدلالهم بالعام في
على كل فرد **قوله** ودلالته اي العام على اصل المعنى قطعية فسر الشارح اصل المعنى
بالواحد من افراد العام فيما اذا كان غير جمع وبالثلاثة او الاثنين منها اذا كان العام جمعا
على الخلاف في اقل مسمى الجمع هل هو ثلاثة او اثنان كما سياتي مع ترجيح الاول ووجه كون دلالة
العام قطعية فيه انه لا يحتمل خروجه بالتخصيص بل ينتهي التخصيص اليه كما سياتي في كلام المصنف
في باب التخصيص ونقل شيخنا البرماوي في شرح الفيته اصل المعنى بالمعنى المشترك بين
الافراد وهو الكلي وذكر ان العام دلالة على المعنى المشترك وهي التي الحكم فيها على الكل
من غير نظر الى خصوص الافراد وهي قطعية ودلالة على كل فرد من الافراد بالخصوص ظنية وتفسير
الشارح هو المعتمد المذكور في التلويح وغيره الملائم لما قدمناه من التوجيه وعنه ينبني اشتباه الام
المسوق في التوضيح والتلويح وغيرهما بانه لا يجوز اخلاء اللفظ من المعنى والواحد في الجنس
والثلاثة في الجمع هو المتيقن **قوله** وهو اي القول بان دلالة العام على اصل المعنى
قطعية منقول عن الشافعي اعترضه الزركشي وتبعه ابو زرعة والبرماوي بانه لا يعرف تحصيله
الشافعي بنقل ذلك عنه لانه مخل وفاق ويجاب بان له معنى اشار اليه في شرح المنهاج وهو
انه قد اشتهر عن الشافعي اطلاق القول بان دلالة العام ظنية قال امام الحرمين الذي يحرر عندي

من مذهب الشافعي ان ذلك فيما عدا الاقل وذكره للتاكيد فقصد المصنف الاشارة الى ذلك تنبيها على تقييد ما اشتهر عن الشافعي من الاطلاق ولهذا والله اعلم اعرض الشارح عن هذا الاعتراض **قوله** وعن الحنفية قطعية هو الذي عليه مشايخ منهم وعامة متاخريهم ومعناه ان العام يدل على ثبوت الحكم في جميع ما تناوله لدلالة الافراد قطعا ومرادهم بالقطع عدم الاحتمال الناشي عن الدليل لا عدم الاحتمال مطلقا كما مر جوابه والمختار عند مشايخ سمرقند منهم انه يفيد ثبوت الحكم فيها ظنا كما هو مذهب الشافعي وجمهور ائمتنا والمتكلمين **قوله** للزوم معنى اللفظ له قطعا تقريره ان اللفظ اذا وضع لمعنى فذلك المعنى لازم له كل اللفظ عند اطلاقه قطعا حتى يقوم الدليل على خلافه والعموم مما وضع له اللفظ فكان لازما للفظ قطعا حتى يقوم دليل الخصوص وكذلك الخاص يثبت مسماه قطعا حتى يقوم دليل المجاز وجواب الشافعية منع دعوى اللزوم قطعا قالوا قولكم حتى يقوم الدليل على خلافه ان اردتم قيام الدليل على ثبوت خلافه فممنوع ولا يطابق على ما فسرتم به القطع من عدم الاحتمال الناشي عن الدليل وان اردتم قيام الدليل على احتمال خلافه فغلبة التخصيص في العمومات اوكثرة شيوعه دليل يحتمل ناشئا عنه احتمال الخصوص **قوله** فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هذا اي يمتنع تخصيص الكتاب والسنة المتواترة كما صرح به في اصول الحنفية تفريعا على ان دلالة العام قطعية فاطلاق الشارح امتناع التخصيص تفريعا عليه اطلاق في موضع التقييد **قوله** وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال الخ تعبيره بالاستلزام للتنبيه على الجواب عن تمسك من قال ان العام في الاشخاص مطلق في الاحوال والازمنة والبقاع بانتفاء صيغة العموم فيها كما ذكره الشارح اخرا فاستشعر بان التعميم هنا بطريق الاستلزام اي ان من لازم تعميمه للاشخاص عمومه في الاحوال والازمنة والبقاع وليس التعميم هنا بالوضع ليحتاج الى الصيغة بهذا صرح المصنف ووالده وغيرهما من كلام الامام الرازي الذي هو ماخذ النقل عنه وهو ما ذكره في المحصول في جواب سؤال في القياس ولفظه قلنا لما كان امر الجميع الاقيسة كان متناولا لا محالة الاوقات والا لقدح ذلك في كونه متناولا لكل الاقيسة **قوله** قال القرافي وغيره كالامدي والاصفهاني شارح المحصول **واعلم** ان للشيخ تقي الدين في شرح العمدة كلاما متوسطا بين الامرين اشار به الجواب اشكال القرافي فان القرافي بعد ان قرر ان العام في الاشخاص مطلق في الاحوال والازمنة والبقاع شكك على ذلك بانه يلزم عليه عدم العمل بجميع العمومات في هذا الزمان لانه قد عمل بها في زمن ما والمطلق يخرج عن عهدته العمل بصورته وقد رد ذلك الشيخ تقي الدين في شرح العمدة بما حاصله تخصيص الاكتفاء في المطلق بصورته بما اذا لم يخالف الاقتصار عليه مقتضى صيغة العموم اكتفينا في العمل به مرة واحدة وان كان العمل به مرة واحدة يخالف مقتضى صيغة العموم

قلنا بالعموم محافظة على مقتضى صيغته الا من حيث ان المطلق يعم فاذا قال من دخل داري فاعطه درهما لم يحرم الداخلين اخر النهار لانه مطلق في الزمان لما يلزم عليه من اخراج بعض الاشخاص بغير مخصص وكذلك في الكلام على حديث ابي ايوب لما قدم الشام فوجد مراحيض قد بنيت قبل القبلة وقال ان ابا ايوب من اهل اللسان والشرع وقد فهم العموم في الامكنة من عموم النكرة في سياق النهي في قوله صلى الله عليه وسلم لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها وقد ادعى البرماوي في شرح الفية انه قد وقع للشيخ في شرح العمدة في حديث الصحيحين اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما يخالف ذلك ونقل عنه انه قال ان الخيار عام ومتعلقه وهو ما يكون الخيار فيه مطلق فيحمل على خيار الفسخ انتهى ما نقله عن الشيخ وهو نقل بالمعنى فيه خلل والحق ان كلام الشيخ سالم عن التدافع فان الذي ذكره سؤال من طرف نفاة خيار المجلس نقله عن بعضهم وجواب اورده عن غيره ايضا بصيغة قيل ونقله عن غيره بصيغة قيل لانا في اختياره عن ما نقل بالصيغة المذكورة على ان ذلك المنقول ليس كما فهمه البرماوي لان حاصل السؤال المنقول ان العمل بظاهر الحديث متعذر اذ لا يثبت الخيار لكل من المتبايعين على صاحبه الا اذا اتفقا في الاختيار لا اذا اختلفا اما اذا اتفقا في الاختيار فظاهر واما اذا اختلفا فاختار احدهما الفسخ والاخر الامضاء فيتعذر الجمع بينهما اذ الجمع بين الفسخ والامضاء مستحيل فيلزم تاويل الحديث ولا حاجة اليه ويكفينا صدكم معشر المثبتين لخيار المجلس عن العمل بظاهر الحديث وحاصل الجواب انه صلى الله عليه وسلم لم يثبت مطلق الخيار اي بجميع متعلقاته بل اثبت لكل من المتبايعين الخيار ونكت عما فيه الخيار فنحن نحمله على ما يصح حمله عليه وهو خيار الفسخ فثبت لكل منهما خيار الفسخ على صاحبه وان ابى صاحبه ذلك اذا تفرق ذلك فقد علمت بما مر ان الشيخ لم يمنع كون العام في الاشخاص مطلقا في المتعلقات انما منع الاكتفاء بالعمل بالمطلق في صورة وقيد الاكتفاء بذلك بما اذا لم ينافي مقتضى صيغة العموم وتقييد الطلاق متعلق الخيار لا ينافي مقتضى صيغة العموم وهي كل في قوله فكل منهما بالخيار واما الخيار فاللام فيه للعهد لا للعموم في متعلقاته بدليل استحالة حمله على العموم فيها كما مر بيانه وقد عهد في السنة استعماله في خيار الفسخ ففي حديث حبان بفتح المهملة والموحدة ابن منقذ ولك الخيار وفي حديث المصراة فهو بالخيار ثلاثا والمراد فيهما خيار الفسخ فيحمل عليه الخيار في هذا الحديث ايضا **واعلم** ان والد المصنف نقل في كتابه احكام كل اشكال القرافي وان ابن دقيق العيد ممن رد عليه مستندا بحديث ابي ايوب ان العام في الاشخاص عام في الامكنة ثم قال اعني والد المصنف وكلا القولين غير صواب وذكر ان الصواب العمل بالقاعدة يعني ان العام في الاشخاص مطلق في الاحوال والازمنة والبقاع ولا يلزم ما ذكره القرافي ثم قرر ذلك بما حاصله

مسئلة صيغ العموم

ان المحكوم عليه كالزاني والمشرك فيه امران احدهما الشخص والثاني الصفة كالزنا مثلا
واداة العموم لما دخلت عليها افادت عموم الشخص لا عموم الصفة والصفة باقية على اطلاقها
فهذا معنى قولهم العام في الاشخاص مطلق في الاحوال والازمنة والبقاع اى كل شخص حصل
منه مطلق زنا حد وكل شخص حصل منه مطلق شرك قتل بشرطه ورجع العموم والاطلاق الى
لفظ واحد باعتبار مدلوليه من الصفة والشخص المتصف بها فافهم ذلك ثم انا مع هذا لانقول
بان كون الصفة مطلقة يحمل على بعض مسماها لانه يلزم منه اخراج بعض الاشخاص **نعم** لو حصل
استغراق الاشخاص لم يحصل فطعم ذلك على عموم الصفة لا لاطلاقها وهكذا الحديث الذي
تمسك به الشيخ ابن دقيق العيد فان الاستقبال فيه مطلق ويدخل النهي عليه صار عاما
فكل استقبال منهي عنه فالاستقبال في الشام او غيره لو خرج لبطل العموم فادراجه في النهي من
جهة اداة العموم لا من جهة عموم موضعه انتهى ومن **قوله** ثم انا مع هذا لانقول الخ اخذ
ولده انه قائل باستلزام عموم الاشخاص عموم الاحوال والازمنة والبقاع وهو كذلك **قوله**
وقد تقدمت وكذلك قوله فى اى وما تقدمتا وفى من الشرطية والاستفهامية والموصولة تقدمت
مراده ان كلا منها تقدم فى مبحث الحروف بيان معناه **قوله** واطلقها الخ جواب
اعتراض من الزركشي وابى زرعة على المص تقريره الاعتراض ان اطلاقه ان ايا وما من صيغ العموم
مقتضيهما عامان بكل معنى من معانيهما وليس كذلك لان ايا اذا كانت نكرة موصوفة او حالا
ليست صيغة عموم وكذلك ما اذا كانت نكرة موصوفة وتعجبية مثلا فينبغي التقييد بما يخرج
ذلك وحاصل الجواب انه ظهور قصد التقييد نوع الاطلاق وذلك لان المخاطب اذا تامل المعنى
ادنى تامل علم انتفاء العموم فى غير الشرطيتين والاستفهاميتين والموصولتين **قوله** ولذلك
اى ولهذا النظر الذي ابداه المصنف فى استفادة العموم من لفظ جميع شطب عليها فى المتن بعد ان كتبها عقب كل لتوقفه فى كونها من صيغ العموم **واعلم** ان هذا سنا فى ادخال الشارح لفظ جميع
تحت قول المصنف ونحوها فانه يقتضى الجزم بعدها من صيغ العموم ونظر معه ان المصنف
انما ضرب عليها اكتفاء بدخولها تحت قوله ونحوها شطب عليها لانها نحو كل فان قيل قول الشارح
ولذلك معناه ولدخول جميع تحت قوله ونحوها شطب عليها قلنا هذا تعسف ينبو عنه كلام
الشارح اذ لو اراده لقدمه قبل ذكر النظر او اقتصر عليه ولم يذكر النظر وهذا النظر ابداه المصنف
فى شرح المنهاج وعبارته ولا ادرى كيف يستفاد العموم من لفظ جميع فانها لا تضاف الا الى المعرفة
تقول جميع القوم وجميع قومك ولا تقول جميع قوم ومع التعريف باللام او الاضافة يكون التعميم
مستفادا منهما لا من لفظ جميع وقد اجيب عنه بان العموم يستفاد من لفظ جميع اذا قدرت
اللام فيما اضيف اليه جميع كالقوم ونحوه للجنس لا الاستغراق وكذا يستفاد من لفظ جميع اذا اضيف
الجمع فيه بالاضافة بدليل ان نحو جميع غلام زيد العموم لاجل انه مستفاد من لفظ جميع لا من تعريف

غلام بالاضافة **واعلم** انه قد اشتهر فى كتب العربية ان اللام الاستغراقية بمعنى كل ومعنى
كل فى نحو قولك كل من دخل الحصن او لا فله كذا الاحاطة على سبيل الاجتماع اى الحكم على الافراد
مع ملاحظة اجتماعها وفرقيته وبين الحكم على المجموع فقد وضح بذلك الفرق بين عموم جميع
وعموم اللام وهو دقيق وفى كتب الحنفية كالتوضيح والتلويح ما يزيده وضوحا **قوله** كالاستفهامية
الخ جواب سؤال حاصل السؤال ان ادراج اى ومن الموصولتين فى عبارة جمع الجوامع يعارضه تصريح
المصنف فى شرحى المختصر والمنهاج بان ايا ومن الموصولتين فى عبارة جمع الجوامع يعارضه تصريح
لا يعمان فما المعتمد منهما وحاصل الجواب ان القول بعمومها هو المعتمد فادراجهما هو اللائق
فاما الامثال التى استشهد بها فى الشروح الثلاثة على عدم العموم فهى من قبيل العام الذي
اريد به الخصوص لقيام القرينة على ارادته واما العام الباقى على عمومه بان لم تقم فيه قرينة
ارادة الخصوص فمثاله بنحو اكرم من يلقى من العلماء والحسن الى من يكك الاحسان اليه ومما
لم تقم فيه قرينة ارادة الخصوص قوله تعالى ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد فانه عام فى
الاشد وبه مثل القرافي فى شرح المحصول لعموم اى الموصولة **قوله** والعموم مجازا اى
دلالة الصيغة عليه بطريق المجاز من استعمال ما للبعض للكل وهو من تتمة تقرير القول الثانى
وقوله لانه المتيقن اشارة الى الدليل فى اثبات التقرير وحاصل الاستدلال ان الصيغة ان كانت
للخصوص فمراد وان كانت للعموم فداخل فى المراد فهو متيقن الارادة من اللفظ والعموم مشكوك
فيه لان يستدين كونها للخصوص عن مراد فجعلها حقيقة للخصوص المتيقن اولى من جعلها
للعموم فيه وقد اجيب بانه اثبات اللغة بالترجيح وهو طريق عقلى وقد علم ان طريقه
النقل كما قرر فى محله **قوله** وقيل بالوقف اى لا ندرى اهى حقيقة فى العموم ام فى الخصوص ام
فيهما **واعلم** انه فى المختصر وشرحه للعضد فى حكاية الوقف تفصيلا المعنى انا لا ندرى
اوضع للعموم صيغة ام لا او ندرى انه وضع ولا ندرى لحقيقة منفردة او مشتركة ام مجاز والتفصيل
المذكور لا يصح لانه لا شك فى الاستعمال وبه يعلم الوضع فلم يبق التردد الا فى انه النوع او الشخص
فيرجع الى الثانى من شقى التفصيل فلذا اقتصر الشارح على الثانى من الشقين **قوله**
والجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم ما لم يتحقق عهد **اعلم** ان استيناف الاحتجاج
بان الجمع المعرف للعموم ما لم يتحقق عهد تنبيه على انه وما عطف عليه مخالف لما قبله
من الصيغ وذلك من جهة ان ما قبله من الصيغ يدل على العموم لغة بوضعه لذلك واما هو
وما عطف عليه فدلالتهما على العموم وان كانت وضعية لغة لكن امر اقترن بهما والذي يوضح
ذلك ان المفيد للعموم اما ان يكون افادته اياه من حيث اللغة او العرف او العقل كما نبه
عليه عبارة المتن الاتية والاول اما ان يفيد العموم بنفسه او بانضمام امر اقترن به والاول
اما ان يختص بنوع او يختص والثاني اما ان يكون ما اقترن به هو النفي وما فى معناه او لا

قوله نحو وقد
الثاني فيضربان ضرب قارنته الالف واللام وضرب قارنته الاضافة لمعرفة
افلح المومنون يتعلق به سوال حاصله ان جمع السلامة للقلة باتفاق النحاة ومدلول جمع القلة العشرة
فما دونها فكيف يجمع بين ذلك وبين قول الاصوليين ان صيغة المومنين والمشركين ونحوها للعموم وقد
لخاض عند امام الحرمين بان كلام النحاة في الجمع المنكر وكلام الاصوليين في الجمع المعرف وذكر بعضهم ما هو
كالتوضيح له فقال المقتضي للعموم اذا دخل على جمع فان قلنا افراده التي عمها وحدان فبعد ذهاب اعتبار
الجمعية بالكلية وان قلنا انها جموع فلا ينافي بين استغراق كل جمع وكون تلك الجموع لكل جمع منها عدد
معين ورجح بعضهم لوحماز وهو انه لا مانع من ان تكون اصل وضعها للقلة وغلب استعمالها في
العموم لعرف او شرع فنظر النحاة الى اصل الوضع والاصوليين لغلبة الاستعمال قوله لتبادر
اي العموم الى الذهن والتبادر علامة الحقيقة ويشهد لذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث
الصحيحين في قول المصلي في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانه اذا قال ذلك
اصاب كل عبد صالح في السموات والارض فان قامت قرينة على ارادة الجنس الصادق ببعض الافراد
كما في تزوجت النساء وملكت العبيد او على ارادة معهود حمل على ذلك مجازا وبهذا يظهر دفع ما ادعاه
امام الحرمين ونظر حولت لبيد ابي هاشم بالمنع والمعارضة قوله قيل افراده جموع مشى
عليه المصنف وغيره قوله والاكثر نقله المولى سعد الدين في مطوله عن اكثر ائمة الاصول
نحو قد وصحح بداية القسمين واوسع الكلام فيها الخضر الشارح قوله نعم قد
تقوم قرينة على ارادة المجموع يتضح في توجيهه طريقان احدهما انه استدراك الى ان يتضح محل الخلاف
في كون الافراد احادا او جموعا حاصله ان الجمع المضاف ونحوه من صيغ العموم قد تقوم قرينة
تدل على ان الحكم المتعلق به في التركيب حكم على مجموع الافراد من حيث هو مجموع من غير نظر الى كونه احادا او
جموعا فيكون المحكوم عليه كلا فلا يصح كونه والحالة هذه من محل الخلاف في الافراد هل هي احاد او
جموع وقد مثل لذلك بقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم فان الحكم
فيه على مجموع الدواب والطيور بانها امم الثاني انه استدراك بنبه على تقييد المدعى وهو عموم الجمع
احادا كانت افراده او جموعا بما اذا لم تقم قرينة تصرفه الى ارادة المجموع فان قامت قرينة تصرفه الى ذلك لم يكن
من قبيل العام اذ الحكم فيه على المجموع لا على الافراد والتخلف لقرينة غير قادح والعموم في الوجه الاول معناه
شمول المجموع المحكوم عليه لكل فرد وان كان الحكم فيه على المجموع لا على الافراد والوجه الاول هو الموافق
لقول الشارح في باب الوضوء من شرح المنهاج فرض جمع مضاف فيعم اي فروضه سنة فان الحكم فيه على مجموع
الفروض بانه سنة قوله والمفرد المحلى باللام عبر المصنف بالمفرد لا باسم الجنس كابن الحاجب تبعا
للناس كابن السبكي في تقسيم المفرد الى اسم جنس وغيره فيختص باسم الجنس ما لا يتغير لفظه عند تكثره مدلوله كالماء
والعسل ويجعل ما يتغير لفظه عند تكثر مدلوله قسما اخر لا يسمى اسم جنس فكان في التعبير بالمفرد تخلص عن ايهام
ارادة اسم الجنس بهذا المعنى وان لم يكن للعرف المذكور اثر بالنسبة الى العموم فانه باعتبار التحلية باللام

قوله نحو واحل الله البيع اي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا حاصله ان آية البيع
من قبيل العام المخصوص وهو احد اقوال اربعة محكية عن الامام الشافعي فيها هل هي من قبيل
العام المخصوص او الذي اريد به الخصوص او اللام فيها للعهد او هي من قبيل المجمل وقد بسط
بيان الخلاف الماوردي وغيره وتحضه العلامة في قواعده قوله لانه المتيقن ما لم تقم قرينة
على العموم كالآية فان الاستثناء فيها بقوله الا الذين امنوا قرينة ارادة العموم وهذا الاستدلال
للمذهبين الراجح والمرجوح وقد تقدم نظيره في الجمع المعرف باللام او الاضافة وقد منا جواب الاستدلال
للمرجوح قوله وكان مراد امام الحرمين الخ معناه ان اقتصار امام الحرمين على التمثيل
بما يتميز واحده بالتاء مشعر بان مراده ما ذكره الغزالي فالخلاف بينهما غير ان عبارة الغزالي افادت
التفصيل المقصود بها ويؤيد ذلك ان الغزالي ذكر ذلك في المستصفى الذي هو من اخر تواليفه كما ذكر
في المنخول الذي هو من اولها وقد صرح به في اخر المنخول بانه اقتصر فيه على ما ذكره امام الحرمين في
تعليقه يعني البرهان من غير زيادة في المعنى او نقص وهو ادري بمعنى كلام شيخه الذي تراه بين يديه
وشافهه بمعناه قوله والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح قد قال به الامام
الرازي مع نفيه عموم المفرد المحلى باللام فانه ذكر في المحصول في الاستدلال على ان صيغة افعل حقيقة
في الوجوب بمعنى الترجيح المانع من النقيض بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره انه عام في كل
امر كما مثل به الشارح قوله فيؤثر التخصيص بالنية على الاول وهو كونهما للعموم
اعلم ان مقتضى هذا التفريع ان يكون محل الخلاف بيننا وبين الحنفية ما لو قال والله
لا اكل طعاما ونوى طعاما خاصا وهو غير معروف اما المعروف وهو المذكور في الاحكام والمختصر
وغيرهما تفريع قبول التخصيص بالنية ونفيه من قاعدة الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل
لا اكلت او لا اكل دون ذكر مفعول خاص فانه عام في مفعولاته فلو قال لا اكل او ان اكلت فانت طالق
او فعبده حر ونوى ماكولا خاصا قبل منه ذلك عندنا ديانة لا قضاء وقال ابو حنيفة لا يقبل منه ذلك
لا ديانة ولا قضاء كما يعرف في محله حيث افاد الشارح هذا التفريع منه قريبا واما ما ذكره من
التفريع هنا فقد تبع فيه الشارح شيخه البرماوي في شرح الالفية وهو لا يمشي على ما في كتب الحنفية
فعندهم لو قال والله لا اكلت او لا شربت او لا لبست او قال اذا اكلت او ان شربت او ان لبست ونوى
معينا لا يصدق لا ديانة ولا قضاء ولو زاد ثوبا وطعاما وشرابا دين كما في كتبهم فما في التفريع
الشارح وشيخه فليتامل قوله فيحتمل نفي الواحد فقط اي يحتمل الا رجحانا لصحة ان يقال
ما في الدار رجل بل رجلان او بل رجال قوله اقول وقد يكون للتمثيل بيوم انه المتكرر له وقد
سبقه الشيخ البرماوي في شرح الالفية قوله اي كل ولخبرهم هذا التفسير يحوج الى
دليل على تقدير كلمة كل واللائق ان يقال اي اي مشرك كما نحاذر فاحرم واي الترجيح من صيغ العموم
كما مر في المتن والله اعلم واعلم ان الشارح قد اقتصر على زيادة النكرة في سياق الشرط

ذكره

وقد زاد البرماوي النكرة في سياق الامتنان القاضي ابو الطيب في تعليقته في الكلام على قوله تعالى
وانزلنا من السما ما طهورا وجرى عليه ابن الزملكاني في كتاب البرهان وزاد البرماوي ايضا النكرة
في سياق الاستفهام الانكاري كقوله تعالى هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا هل تعلم له سميا
لان الاستفهام الانكاري يرجع الى معنى النفي اي لا تحس منهم من احد ولا تسمع لهم ركزا ولا تعلم
له سميا فيستغنى عنه بما في المتن من النكرة في سياق النفي لانا نقول سياق الاستفهام غير
سياق النفي وان كان معناه يرجع الى معناه **قوله** نقله المرتضى من تحريم العين الى تحريم
جميع الاستمتاعات سيأتي في محل الاسناد الا القول المرجوح وهو ان حرمت عليكم امهاتكم من المجمل
وجوابه بما يوخذ منه ان حرمت عليكم امهاتكم من المجمل وجوابه قدر فيه استمتاع امهاتكم بوطي ونحوه
لعدم صحة اسناد التحريم الى العين وان العرف خاص به المراد وهو ما هنا من دعوى ان العرف نقل
اللفظ الى تحريم الاستمتاع فتامله فانه من باب الاضمار الذي دليله مضمر العرف والاضمار لا نرجح من النقل
كما مر وقد نبه الزركشي على هذا التقدير وترجيحه هنا واخذه الشارح **قوله** على معنى
انه كلما وجدت وجد المعلول اي وان قلنا ان العلة شرعا بمعنى المعرف للحكم ولا ينافي ذلك
تخلف المعلول عنها لمانع وهو نقض العلة الاتي في القياس **قوله** والخلاف في ان النحوي بالعرف
والمخالفة بالعقل تقدم في مبحث المفهوم لكن لا بلفظ المغني حيث قال مسئلة المفاهيم الا اللقب
لغة وقيل شرعا وقيل معنى وقد جزم الشارح بالتنبيه على ذلك هناك وبنبه عليه بقوله
بالمعنى المعبر عنه بالعقل اشارة الى تذكر الزركشي وابي زرعة في دعواهما انه لم يذكر العقل
قوله مما لا حصر فيه اورد على قول المصنف كالبيضاوي وغيره معيار العموم الاستثنا
ما حاصله مع التوضيح ان الاستثنا قد يوجد ولا عموم فانه يدخل العدد ولا عموم فيه فلا يطرد
فلا يصلح كونه خاصة للعموم اذ شرط الخاصة الاطراد واجاب عنه المصنف بانا لم نقل كل مستثنى
منه عام بل قلنا كل عام يقبل الاستثنا فمن اين العكس وهذا الجواب منتقد بان كون الاستثنا
معيار العموم معناه ان قبول اللفظ للاستثنا يدل على انه عام ويحصل الى ان كل لفظ قبل الاستثنا
عام وذلك هو العكس الذي انكره المصنف في جوابه ولما كان هذا الجواب غير مرضي اشار الشارح
الجواب اخر وهو ان المعيار ما يعرف به العموم في اللفظ المحتمل للعموم وعدمه وهو ما لا
حصر فيه والعدد لا يحتمل العموم وتقريره لكان اصل المعيار لغة اختبار صحة الكيال
ونحوه تقول عايرت اذا اختبرت صحتها والعيار المعيار كالمفتاح الة الاختبار وهو مصدر وقد
استعير لفظ المعيار هنا لما يختبر به عموم اللفظ اي كونه مستغرقا لما يصلح له من غير حصر اما ما فيه
حصر وهو اسما الاعداد فانه خارج عن مفهوم العموم اذ لا يتصور تعرف عموم اللفظ الا ممن يتصور
معنى العموم لا ما لا يمكن **قوله** للزوم تناول المستثنى اذ الاستثنا اخراج ما لولاه
لوجب دخوله في المستثنى منه واذا كان القابل للاخراج واجب الدخول لولا الاخراج وكذا قوله فيتناول

الاخراج فكل فرد واجب لدخوله وذلك حقيقة العموم **قوله** ومن يعني العموم فيها من يعني
كونها للعموم حقيقة وذلك بحثنا والقايل بانه للخصوص حقيقة وان استعملها للعموم مجاز
والقايل بانها مشتركة والقايل بالوقف **قوله** نحو قام رجال كانوا في دار كذا الا زيدا منهم
هذا المثال وان تمشى فيه ما ادعاه من العموم فيما يخصص به ولا بد من تخصيص المثال ممن كون الدار
خاصة لهم ولا تمشى فيما مثل به ابن مالك عن قول جاني رجال صالحون الا زيدا **قوله** وقيل
انه عام هو ما عليه جمع من الحنفية وارتضاه فخر الاسلام البزدوي وابن الساعاتي منهم وتمسكوا
باوجه اقواها ما ذكره الشارح وحاصله ان المرتبة المستغرقة من مراتبه فيحمل عليها للاحتياط وقد رده
شيخنا في تحريره بانه اولا معارض بان الحمل على غيرها اولى لانه المتيقن وان الاحتياط بالحمل عليها بعينه
فقد يكون الاحتياط في عدم الحمل عليها وثانيا بان دلالته في غير محل النزاع لان النزاع في ان العموم مفهوم
الجمع المنكر وان الحمل على بعض ما صدقاته للاحتياط من مفهومه **قوله** والاصح ان اقل مسمى الجمع
ثلاثة وهو قول الشافعي وابي حنيفة واختاره الامام واتباعه **قوله** وهو القول الاخر
هو المشهور عن مالك واختاره الاستاذ ابو اسحق والغزالي **قوله** وتضمنه بضيغة اسم الفاعل
قوله فلذلك اي المخالفة المذكورة قال المصنف الخلاف في جمع القلة انما يتجرد ذلك بنا على
ان ما قبلوا به من صيغ جمع الكثرة مستعمل في جمع القلة مجازا اما لانه ليس لمفرده صيغة جمع قلة
كدراهم او لغير ذلك لكن ذلك لا يلايم ما قدمه الشارح من الاستدلال بقوله فقد صغت قلوبكما
وجوابه لدلالته على ان محل الخلاف في الاستعمال الحقيقي **واعلم** ان الزركشي وابا زرعة
تعقبا ذلك بان الرافعي ذكر في فروع الطلاق انه لو قال ان تزوجت النسا او اشتريت العبيد
فامراتي طالق لم يحنث الا اذا تزوج بثلاث نسوة او اشترى ثلاثة اعبد وبان المزيد دراهم تقبل تفسيره
بالثلاثة لا بما قل وفي وجه يقبل تفسيره بدرهمين وعلى الاقل اقتصر في العزيز والروضة وجعل النووي
في الاشراف الوجهين مبنيين على هذه القاعدة ومقتضى كون الخلاف في جمع القلة ان لا يحنث الا بالحنث
وانه لا تقبل التفسير الا باحد عشر ويمكن الجواب عن ذلك بان العرف في الايمان والاقرار مقدم في الاعتبار
على اللغة واطراد العرف باستعمال دراهم ونسا ونحوهما في جمع القلة كجمع الكثرة فصح اعتبار الاقل
ومما خذ هذا الجواب ما نقله الشارح من قول المصنف اي في شرح المختصر عنه مجيبا عن استشكال الجمع
بين اتفاق الفقها على من اقر بدراهم قبل تفسيره بثلاثة واطباق النحاة على ان اقل ما جمع الكثرة
احد عشر فهو فانه قد يجاب بشيوع العرف في اطلاق الدراهم على الثلاثة وكان الشارح اشار الى ما
قبله الى دفع التعقب **قوله** كما قال الصفي الهندي الكاف فيه للتنظير اي جعل المصنف محل
الخلاف في هذه المسئلة جمع القلة كما جعل الصفي الهندي محل الخلاف في التي قبلها جمع الكثرة وبيان
المناظرة الذي اطنه ان الخلاف في عموم الجمع المنكر في غير جمع القلة ولا فالخلاف فيه بعيد لحمل انتها واشتهر
القايلين بعموم الجمع المنكر الجبائي ولذا اقتصر المصنف في شرح المختصر على عزوه اليه وقد صرح القاضي

في مختصر التقريب بانه قابل بذلك في الجمع بين معا وقصته كلام فخر الاسلام البزدوي كذلك فانه
عرف العام بانه قابل بذلك في الجمع بين معا وقصته كلام ما انتظم جمعا من المسميات **قوله**
لا استغنا لدى الجمع فيدل في الواحد والمراد استغنا له فيما يصدق بالواحد لا اشلا استغنا له عنه فهي قول
الرجل لامرأته انتزوجين للرجال اللام في الرجال للجنس فقابله منكر لتزوجها لهذا الجنس الصادق
بالواحد منه فقد استعمل الجمع فيما يصدق بالواحد وذلك مجاز والتزويج اشتوا الواحد والجمع في كراهة
التزوج لهذا الاول عندي في تقرير هذا المثال ويمكن تنزيل كلام الشارح عليه **قوله** مثاله
ولا معارض له واخالفه وكذا الواو في قوله وتزينوا في قوله ولم تسوق وقد مثل الزركشي لما لا يعارض
له هنا بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية بالنسبة الى تناولها الحلي وساعد التمثيل
بذلك اعتراضه على المصنف بان هذه الاية تكرار بقوله وغير المقصود لان القاضي عبد الوهاب
مثل بها لاية للصورة غير المقصودة ووافقه الشيخ تقي الدين في شرح الالمام قال الزركشي ولهذا
حكى الاصفهاني الخلاف الذي ذكره القاضي عبد الوهاب في غير المقصود هنا انتهى وتقريره
كونها تكرارا ان حاصل ترجمة مسئلة دخول غير المقصود انه اذا قامت قرينة على عدم قصد
صورة باللفظ العام هل تدخل او لا تدخل والسياق للمدح والذم قرينة من القرائن التي يحصل بها
ذلك فكانت داخلة في ترجمة مسئلة غير المقصود فكان ذكرها مزيدا بعد ذكرها منه مندرجة
غيرها تكرارا ويجاب بمنع كون سياق المدح او الذم عند المخالف قرينة على عدم الدخول في
العام بل المخالف هنا يدعي ان سياق المدح صارف عن قصد التعميم باللفظ اصلا فهو ينفي العموم
هنا عن اللفظ كما يدل عليه استدلاله بالمنقول في الاحكام والمحصول والمخالف في مسئلة غير المقصود
موافق على ان اللفظ عام ويدعي ان القرينة قامت على عدم دخول غير المقصود في العام فظهر تغاير
ترجمتي المسئلتين من غير تكرار وقد اشار الى الفرق بينهما البرماوي في شرح الفيته ونبه على ان
ترجمة المسئلة هنا غير وافية بالمقصود بل هي خارجة مخرج المثال والترجمة الوافية ان العام اذا
سيق لغرض كالسياق لقصد مدح او ذم هل يبقى على عمومه او يكون ذلك الغرض صارفا له عن العموم
قوله لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر اي فيكون نكرة في سياق النفي فيعم **قوله**
يستفاد من الاية الاولى ان الفاسق لا يلي عقد النكاح هو مبني على ان المراد بالفاسق في الاية
الفاسق بما يسقط العدالة والذي تدل عليه مقابلته بالمومن في الاية ان المراد به الكافر وكذا سياق
الاية الوعيد بعدها **قوله** وخالف في المسئلتين الحنفية **اعلم** انه لا يلزم من
مخالفتهم في هذين مخالفتهم في عموم الايتين كما نقله عنهم الامدي وابن الحاجب وقد حقق شيخنا
في تحرير موضع الخلاف فذكر انه لا خلاف في دلالة قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة على العموم
وكذا نفي كل فعل كلا اكل ولا اختلاف في عدم صحة ارادة العموم في نفي المساواة كما دل عليه جواب
عن استدلال الحنفية بانه لو كان عاما في نفي المساواة لما صدق لانه لا بد بين كل امرين متساويين

من وجه واقله نفي ما عداهما عنهما فان المخالف اجاب عن ذلك بان المراد نفي مساواة يصح انتفاؤها
وما عداه مخصص بالعقل كخواص حالو كل شيء اي كل شيء مخلوق فالاية لا اراد نفي اختلاف كل من
المصدر الذي تضمنه الفعل انتفاء الا في غير محل النزاع اذ هو محل وفاق بين الشافعية والحنفية
وانما الخلاف بينهم في ان المراد من عموم لا يستوي بعد تخصيص العقل ما لا بد منه كما قدر هل هو ما
يخص امر الاخرة فلا يعارض ايات القصاص العامة فيقتل المسلم بالذمي ام يعم الدارين دارالتكليف
والجزاء فيعارض ايات القصاص العامة فلا يقتل المسلم بالذمي قال بالثاني الشافعية وبالاول الحنفية
لقرينة تعقيبه بقوله اصحاب الجنة هم الفائزون فظهر ان الخلاف في تطبيق كل من المذهبين في مسئلة
قتل المسلم بالذمي على دليل تفصيلي فهي مسئلة فقهية وليس هنا قاعدة اصولية مختلف فيها انتهى معنى
كلام شيخنا ومثله قوله تعالى في الاية الاخرى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون والقرينة تعقيبها
بالتفصيل بقوله تعالى اما الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى الاية واما الذين فسقوا
فمأواهم النار الاية والشافعية يجعلون التعقيب من باب افراد بعض افراد العام بالذكر لكونه اهم وذلك
لا يخصص على الصحيح وقد اتم الشارح بهذا التحرير حيث جعل الخلاف في مسئلتين فرعيتين تشتد
عليهما بالايتين فتخلص من عهدة الدخول في نقل نفي اصل العموم في الاية ونحوها عن الحنفية
الامدي وابن الحاجب **قوله** المتضمن بصيغة اسم المفعول نعت للاكل لانه مصدر لا
تضمنه اكلت وقوله المتعلق بصيغة اسم الفاعل نعت ثان للاكل ايضا والضمير في بها للمأكول
قوله وقال ابو حنيفة لا يعم فيهما اي ليس شيء منهما عاما لفظيا دالا في محل النزاع انما
هو في متعلقه بطريق اللزوم ويحرر مذهبه في ذلك انه يحصل الحنث عنده بكل مأكول فالنزاع ليس في
عموم نحو لا اكلت وانما كان عنده عقليا لا مدخل فيه للارادة لا يتخصص بها كما بينه عليه قول الشارح
لان النفي والمنع لحقيقة الاكل وان لزم منه الخ ولا يدين في دعوى ارادته مأكولا خاصا وعندنا يدين
واعلم ان معنى لا اكل لا احد اكلا ومدلول اللفظ قبل التخصيص عند ابي حنيفة فليكن ما
دل على معناه كذلك عنده وقد اجاب شيخنا في تحريره بان الذي يقصد اخراجه بالتخصيص
من هذا هو الاكل الجزئي المتعلق بالمأكول الخاص لا المأكول وانه لا خطر في اخراجه لا الاكل الجزئي المتعلق
بالمأكول الخاص فصح اخراجه عندهم ايضا وان لا خطر المأكول فلا يقال غير انا نعلم بالعادة في مثله
عدم ملاحظة حركة الخاصة واخراجها يعني تحقيقه الاكل حركة الحنك وابتلاع المأكول قابل الملاحظة
عادة اي في الاخراج بالنية والمأكول ولا يصح اخراجه من حقيقة الاكل قاد وعلى مثله يبنى الفقه فحمله
الناس عليه انتهى ونحن نقول الاخراج دليل ملاحظة المأكولات المخرج منها فكما نقال لا اوجد اكلا لشيء الا
كذا والعادة ملاحظة المأكول في المخرج منه والمخرج لا في المخرج فقط فمعرفة دونا اعتبار العادة فيهما
وما ذكر شيخنا اعتبارها في المخرج دون المخرج منه واعتبارها فيهما هو الظاهر فلذا اخترنا عليه والذي
يوضح ذلك ان نقول الحنفي ان اكلت واكل كلاهما فعل متعد والفعل المتعدي الى المفعول به فيكون

معقدرا بمعنى انه ملحوظ ومراد للمتكلم وتارة يجعل محذوفا بمعنى انه غير ملحوظ ولا مراد للمتكلم وكلا الامرين وارد في فصيح الكلام اما الحذف فمن نحو قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون واما التقدير فمن نحو قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا اذا علمت ذلك **فاعلم** ان من قال لا اكل وان اكلت وقصد اخراج بعض الماكولات فمن جعل المفعول في كلامه مقدرا وهم يجعلونه محذوفا ويجعل مقدرا اظهر لان العادة في مثله ملاحظة الماكول في المخرج والمخرج منه فكانه قال لا اكل شيا الا كذا هذا تحرير هذا المحل بتلخيص ما في العضد وحاشيته وتحرير شيخنا مع زيادة تقريب **قوله** الاتي في مبحث المجمل اي من المتن وهناك بسط الشارح تخريجه **قوله** فلو توهما اي لكون الخطاب بالنسيان واقعين من الامة **قوله** قلنا في الصفة اي وجوب المشاركة في الصفة ممنوع **قوله** لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده فان قوله بكافر في المعطوف عليه يعم الذمي والحربي فيلزم تقديره في المعطوف كذلك عاما لهما اولا تقدير كذلك **قوله** بل يقدر بحربي لخصوص المقصود بتقديره **واعلم** ان العطف في قوله ولا ذو عهد في عهده عند المحققين من قبيل عطف الجملة على الجملة فلا حاجة فيه لحذف ولا تقدير اذ المعنى لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل معاهد في مدة عهده كما قال تعالى فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وليس المراد الا انه اهدر دم الكافر لكونه حربيا ثم منع بالعهد ما دام عهده قائما **قوله** وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار احترز بالمضارع عن الماضي فلا يدل معه على التكرار بلا اشتباه واختلفوا انها تدل على ذلك لغة وهو قول القاضي ابو بكر والقاضي ابي الطيب والثاني انها تدل على التكرار عرفا لا لغة وهو المنقول عن عبد الجبار وكلام ابن الحاجب محتمل لهما وهو ظاهر في الاول واستدل الشارح بالاية بينة على ارادته افادة التكرار لغة لكن قليلا كما ينبه عليه كلمة قد التقليلية وقوله اخرا وعلى ذلك جرى العرف ينبه على كثرة ذلك الاستعمال في العرف وهو موضح للمذهب الاول وقد تستعمل لغة مع المضارع لا للتكرار كقول جابر رضي الله عنه فيما رواه مسلم كنا نتمتع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة فنذبح البقرة عن سبعة لان احرامهم متمتعين بالعمرة الى الحج مع النبي صلى الله عليه وسلم انما كان مرة واحدة وذلك في حجة الوداع وكقول عايشة رضي الله عنها فيما رواه ابو داود كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة الى يهود خيبر فيخرص النخل فانها انما كانت مرة واحدة لان فتح خيبر كان انتهاؤه والانصراف عنه الى وادي القرى في جمادى الاخرة سنة سبع كما في بعض كتب السير وعبد الله بن رواحة قتل في غزوة موتة وكان الخروج اليها في جمادى الاولى سنة ثمان ففي هذين المثالين ونحوهما لا تفيد التكرار والمذهب الثالث انها لا تفيد لا لغة ولا عرفا وظاهر كلام المحصول اختياره وقال النووي في شرح مسلم ان المذهب الصحيح عند الاصوليين ان لفظة كان لا يقتضي التكرار والتحقيق كما قال شيخنا في تحريره وفاقا للمولى سعد الدين في حواشيه ان المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى فاستشهد

ما لفظه فالواو لو لم يقدر ولا ذو عهد في عهده بكافر ... الحنفية

وفايدة قوله في عهده العمق دفع ما عساه ان يتوهم ان المعاهد لا يقتل وان خرج عن عهده انتهى

وحسبنا الله ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير

شيخنا لاستفادة الاستمرار من المضارع بنحو قولهم بنو فلان يكرمون الضيف ويا كلون الحنطة فانه يفيد ان ذلك عادتهم قال شيخنا ولا يخفى ان الافادة استعمالية لا وضعية **قوله** والاصح ان ترك الاستفصال للشافعي رضي الله عنه عبارتان احدهما هذه وهي ترك الاستفصال في وقايع الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال والثانية قوله وقايع الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال وظاهر العبارتين التعارض لان العبارة الاولى تدل على انها تعم الاحتمالات والثانية تدل على انها لا تعم بل هي من المجمل لا يستدل بها على عموم ولا تعارض بينهما لان الاولى محمولة على الوقايع التي فيها قول من النبي صلى الله عليه وسلم حال علم العموم والثانية محمولة على الوقايع التي ليس فيها الا مجرد فعله صلى الله عليه وسلم او فعل غيره رتب عليه الحكم واحتمل وقوع الفعل فيها على وجهين فاكثر فلا يعم ما احتمله لان الفعل لا عموم له فمن الاول وقايع من اسلم على اكثر من اربع كغيلان بن سلمة المذكور في الشرح وقيس بن الحرث وعروة بن مسعود الثقفي ونوفل بن معاوية وسنتعرض لذلك في مبحث التاويل ان شا الله تعالى ومنه حديث فاطمة بنت ابي حبيش عند ابي داود والنساي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها وقد ذكرت له انها تستحاض ان دم الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلوة واذا كان الاخر فاغتسلي وصلي ولم يستفصلها هل هي ذات عادة قبل ذلك ام لا فيكون حكمه باعتبار التمييز شاملا للمعتادة وغيرها ومنه حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند مسلم والترمذي ان امراة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم ان امي ماتت ولم تحج افاحج عنها قال نعم ولم يستفصل هل اوصت بذلك ام لا ومن الثاني حديث ابن عباس عند مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا من غير خوف ولا مطر فان ذلك يحتمل ان يكون بعذر المطر ويحتمل ان يكون جمعا صوريا بان يكون اخر الاولى الى اخر وقتها وعجل الثانية فصلاها عقبها اول وقتها كما جا في الصحيحين لكن في رواية من غير خوف ولا سفر وفيها قال عمرو بن دينار يا ابا الشعثا اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشا قال وانا اظن ذلك انتهى واذا احتمل كان نحمله على بعض الاحوال كافيا ولا عموم له في الاحوال كلها ومنه قصة رجمه صلى الله عليه وسلم ماعزا اربع مرات لما اقر بالزنا كما في الصحيحين فانه يحتمل ان ذلك للتوقف في صحة عقله ولعله يرجع عما اقر به ويحتمل ان الزنا لا يثبت من الاقرار اربع مرات فاذا حمل على الاول او الثاني كان كافيا اذ لا عموم للفعل ولم يبق قول يشمل الاحوال ومنه حديث ابي بكرة عند البخاري وغيره انه ادرك النبي صلى الله عليه وسلم فركع قبل ان يصل الى الصف ثلاث خطوات فاكثر وان يكون اقل فلا يحتج به على جواز المشي في الصلوة مطلقا ومنه حديث جرير رضي الله عنه عند ابي داود والترمذي والنساي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود فامر لهم بنصف العقل قالت الحنفية انما امر لهم بنصف العقل لانه احتمل ان يكون سجودهم عن ايمان صحيح وان يكون تقية فاعتبروا الحالين وجعلوا هذا اصلا لاعتبار الاحوال المتضادة واجاب اصحابنا بانه

لا يتعين ذلك بل يحتمل ان يكون علم من بعضهم صحة الاسلام ومن بعضهم عدمه ويحتمل ان يكون
ذلك تاليفا فلا يتم الاستدلال به على ما ذكره **قوله** وان نحو يا ايها النبي محل النزاع ما يمكن
فيه ارادة الامة معه ولم تقم قرينة على ارادتهم معه اما ما لا يمكن فيه ارادة الامة معه نحو يا ايها
المدثر قم فانذر يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك او امكن فيه ذلك وقامت قرينة على ارادتهم
معه مثل يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن فليس من محل النزاع ولم يتبع الشارح ابن الحاجب
في تمثيل محل النزاع بيا ايها النبي لئن اشركت ليحبطن عملك لانه منتقد انتقده المصنف في شرح المختصر
وتبعا للزركشي والبرماوي فقد ادعى ان مثل هذا لا يمكن فيه ارادة النبي صلى الله عليه وسلم بذلك الحكم المعترف
خطابه له لئن من محل النزاع بل الخطاب له والمراد الامة وذلك من مجاز التركيب وهو ما اسند فيه الحكم
لغير من هو له كما سبق في باب المجاز نحو انبت الربيع البقل يا هامان ابن لي صرحا والتحقيق ان هذا
نحو من باب الخطاب العام الذي اجري على غير ظاهر فلم يقصد به مخاطب دون مخاطب كما في قوله
تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم على احد القولين في الكشاف وقوله وتحسبهم
ايقاظا وهم رقود وقوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم
القيمة رواه ابو داود والترمذي والحاكم ومنه قول الشاعر

اذا انت اكرمت الكريم ملكته	٭	وان انت اكرمت اللئيم تمردا	٭

فانه على هذا المنوال لا يختص به مخاطب معين دون غيره **قوله** وقيل يتناولهم
هو قول الحنفية ويحكى عن احمد واختاره امام الحرمين **قوله** والاصح ان نحو يا ايها الناس
اي مما ورد على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام من العمومات المتناولة له لغة هل يشمل الرسول
في الحكم المستفاد من التركيب لتناوله له لغة او لا يشمله لان وروده على لسانه يمنع دخوله فيها او
يفصل بين ما يقترن منها بامر التبليغ بكلمة قل الظهوره في التبليغ وما لم يقترن اقوال الاول يجب لان
المبلغ جبريل فاذا بلغ حكما لواحد من العباد شمول بينهم اياه فلا مانع من دخوله نفسه شرعا
بل لا مقتضى لخروجه وهو مشمول لغة وخاص له يمنع المانعية مع السند **قوله**
يعم العبد اي شرعا بان يكون مرادا من الخطاب العام لتناوله لغة **قوله** ويتناول
الموجودين عطف على قوله يعم فهو من محال الخلاف ولم ينبه الشارح في الحل على ذلك بقوله كعادته
والاصح انه يتناول الكافر لانه ما قبله مع ما بعده من قوله وان من الشرطية على ذلك لانه
اي الاصح نحو يا ايها الناس ويجري هذه المسئلة كما يؤخذ من الشرح انه لا خلاف في ان الموجودين
وقت الخطاب ومن بعدهم سوا في الحكم وانما الخلاف في ان الحكم ثابت في حق غير الموجودين لدخولهم لفظا
في نحو يا ايها الناس او بدليل منفصل الحنابلة على الاول والجمهور على الثاني لان توجيه الخطاب اللفظي
الى المعدوم ممتنع لكونه غير فاهم وان تعلق به الخطاب النفسي ان تعلق الخطاب النفسي في الازل
بدخل معنى التعلق والكلام في خطاب لفظي لا يتعلق به **واعلم** ان المولى سعد الدين قد قال في

بحواشيه ان قول الحنابلة غير بعيد وان اطلاق لفظ الناس والمؤمنين على الموجودين والمعدومين
على وجه التغليب شايع فصيح لغة **قوله** والاصح ان من الشرطية تتناول الاناث اي
بحسب وضعها وتخصيص موضع الخلاف بالشرطية تبعا لامام الحرمين يوهم ان الموصولة والاستفهامية
ليستا كذلك قال الصفي الهندي والظاهر انه لا فرق وجزم شيخنا في تحريره فقال وتخصيص
موضع الخلاف بالشرطية عن حجة قال في حاشيته لانه يودي الى فهم الاتفاق في من غيرها وليس
كذلك انتهى والدليل لتناول الشرطية الاناث قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى
اذ لو كان تناولها للانثى وضعا لما صح ان يبين القسمين وقوله صلى الله عليه وسلم من جر ثوبه خيلاء
لم ينظر الله اليه فقالت ام سلمة فكيف تصنع النسا بذيولهن الحديث رواه الترمذي ففهمت دخول النسا في
الشرطية واقرها صلى الله عليه وسلم على ذلك ولانه لو قال لعبده من دخل داري فهو حر فدخلها الاما
عتقن اجماعا والقول بان من الشرطية لا تتناول الاناث حكاه ابن الحاجب وغيره ويعزى لبعض
الحنفية وبني عليه عدم قتل المرتدة عندهم لحديث البخاري وغيره من بدل دينه فاقتلوه لحمله على
من الذكور ومذهبنا انها تقتل بناء على تناولها للاناث **قوله** لان المراة لا تنتقم بها هو
انتباط معنى من النص يخصصه لا بناء على عدم تناولها للاناث ولعل الشارح اكتفى في الاشارة
الى بنا الوجهين في نظر المراة على الخلاف هنا بقوله وعلى ذلك اي وعلى الخلاف المذكور يبنى الوجهان
في منع النظر للمراة وعبارة المصنف في شرح المختصر ويمكن ان يبنى الخلاف يعني في مسئلة المراة على
شمول من للمونث انتهى ثم افاد الشارح ان الوجه المرجح في المراة يتخرج بناؤه على الراجح من الخلاف
هنا ايضا لكن يتمسك عليه بالتعليل الذي ذكره **قوله** وانما يدخلن تبعا تغليبا للمذكر بدليل قوله
تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية وفائدة الابتدا اولى من فائدة التصوصية بعد البنا والعموم
وايضا سبب نزولها قول ام سلمة يا رسول الله ان النسا قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزلت
رواه احمد وروى الترمذي عن ام عمارة نحوه وحسنه وجها لا يتبذ لا يترتب عليه الصلوة
والسلام فهمهن عدم دخولهن وايضا فهن من اهل الاناث **قوله** جمع المذكر السالم القيد
بالسالم للاحتراز عن المكسر فقد صرح في شرح المختصر بانه لا يدخل المونث بحجة وظاهر صنيع
المحقق عضد الدين يخالفه فانه قال الصيغ جمع المذكر هل يتناول النسا انتهى فلم يقيده بالسالم
واما ابن الحاجب فانه وان قيد به لم يقتصر عليه بل عطف عليه فقال ونحو فعلوا يعني الضمير العايد
على الجمع المذكر صحيحا كان او مكسرا وقد حرر العضد محل النزاع فقال انه ليس النزاع في دخول
نحو الرجال اي مما وضع بحسب المادة للذكور خاصة قال الانبياء فيه ولا في نحو النسا ولا في نحو من وما
اي مما هو موضوع لما يعم الصنفين قال لثبوته اتفاقا انما النزاع فيما ميز بين صيغته المذكر والمونث
بعلامة فان اللغويين يعلقونه المذكر فاذا ارادوا الجمع بين المذكر والمونث يطلقونه ويريدون الغايبين
ولا يفردون المونث بالذكر كما هو عادتهم في تغليب المتكلم على الخاطب يعني المخاطب والحاضر على الغايب

والعقلا على غيرهم وذلك مثل المسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ ان اطلقت هل هي
ظاهرة في دخول النسا كما تدخل عند التغليب او لا الاكثر على انها لا تدخل ظاهرا انتهى ويحتمل
منه اي التقييد بالتام لا يتجه كونه للاحتراز عن الحكم مطلقا وانه ينبغي الاحتراز عما يدل
على الذكر كما لرجال وليس التقييد بالتام كما انما في ذلك **قوله** وقيل يدخل فيه ظاهرا
هو قول الحنابلة والحنفية كما يوخذ من تحرير شيخنا **قوله** لا يقصد الشارع خطابه
المضارع وهو قوله يقصد جواب لما لا ينبغي الا على راي ابن عصفور والاولى ان يقال لما كثر في
الشرع مشاركتهن للذكور في الاحكام دل ذلك على ان الشارع لا يقصد الخ **قوله** لا
يتعداه الى غيره اي بل الحكم ثابت في حق غيره بالقياس ونحو قوله صلى الله عليه وسلم في
مبايعة النسا اني لا اصافح النسا وما قولي لامراة واحدة الا كقولي لمائة امراة رواه الترمذي
وقال حسن صحيح والنساي وابن ماجه وابن حبان واما حديث حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة قال لا يعرف له اصل بهذا اللفظ والحاصل ان الخلاف معنوي وليس لفظيا كما قاله امام الحرمين
قوله وقيل يشملهم فيما يشاركون فيه وهو في المسودة الاصولية للمجد بن تيمية ولفظه يشملهم
او يشاركوهم في اللغة والا فلا قال فالشمول هنا هل هو بطريق العادة العرفية او الاعتبار العقلي
فيه الخلاف وعلى هذا ينبني استدلال الايمة بمثل قوله يا ايها الناس يا بني ادم فان هذه
الضماير ليس شامل لهم قال وهذا كله في الخطاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم اما خطابهم
على لسان انبيايهم فهو شرع من قبلنا انتهى والقول بانه يعمهم بطريق الاعتبار
العقلي وهو القياس لا يفيد المصنف وانما ينبغي العموم من حيث اللفظ بالصيغة او العادة
قوله يكن الطا ليلا يتوهم ان المراد المخاطب يتحرجها فليس الكلام فيه قال البلقيني
رحمه الله فيما نقله الزركشي عن خطه ولا خلاف بين العلما فيه بل بين الناس مطلقا في ان
المخاطب بنحو قوله داخل فان كان الخطاب بنحو من والذي في نحو من زار عبدي فله كذا ومن
دخل الدار من نسائي فهي طالق فالمخاطب بهذا ونحوه داخل قطعا انتهى وهو يرد لما في
التمهيد للاسنوي من انه لا يبعد ان يجري فيه الخلاف في المتكلم انتهى وقد فرع عليه الاسنوي
ما لو قال له اعط هذا لمن شئت او اصنع فيه ما شئت فليس له اخذه ولو قال وكلتك في ابرا غرمائي
وكان هو منهم لم يدخل قال القاضي ابو الطيب لان المذهب الصحيح ان المخاطب لا يدخل في عموم
امر المخاطب له انتهى ويتجه ان يقال لان عدم الدخول هنا لقرينة ان الانسان لا يعطي نفسه
ولا يصنع اعطا نفسه ولا يبرئ نفسه **قوله** داخل في خطابه اي في عموم متعلق خطابه
كما يدل عليه المثال **قوله** لا امرا الهيبة لا ان كما صرح به في شرح المختصر وفات الشارح
التنبيه عليه **قوله** والاصح انه يوخذ من اموالهم الخ قال ابو زرعة ونظيره ما وقع
عليه في الفتاوي فيما لو شرط على المدرس ان يلقي كل يوم ما تيسر من علوم ثلاثة وهي الفقه والاصول

مباحث التخصيص

والفقه هل يجب ان يلقي من كل واحد منها او يكفي من كل واحد منها **قوله** وقيل لا
بل يمتثل بالاخذ من نوع واحد وهو منقول عن الكرخي ورجحه ابن الحاجب

مباحث التخصيص

قوله مصدر خصص بمعنى خص بنية على ان فعل بالتضعيف
هنا لمعنى اصل الفعل دون رعاية التكثير تفيده هذه الصيغة غالبا **قوله** بان
لا يراد منه البعض الاخر اي سوا كان انتفا ارادته باعتبار الحكم فقط دون التناول وهو
العام المخصوص ام باعتبارهما معا وهو العام المراد به الخصوص كما يفهم من المتن فيما بعد
قوله كما قال اي في منع الموانع ويوخذ من شرح المختصر ايضا وقد اختلف شارحوا
المختصر في تاويل المسميات في عبارته فحملها جماعة على اجزا المسمى وحملها العضد على
جزئيات المسمى كما يوخذ من حواشي المولى سعد الدين وعدل المصنف الى التعبير بالافراد
وان راد العام جزئيات فاستغنى عن التاويل **قوله** يشترط على ان المخصوص
في الحقيقة الحكم اي في العام المخصوص فتخصيصه في الحقيقة قصره لا لفظ العام لا قصر
حكمه فقط لا يشكل استعمل في جزئي كما قال في المتن فيما بعد **قوله** ما هو اعم من المجرد
البنية على ارادة الاعم باطلاق قوله المتعدد كما يوخذ من الشرح **قوله** بما سبق اي من
انه لفظ الخ **قوله** من تمام انواع الايذا بيان لقوله المفهوم **قوله** على
ما صححه الغزالي وغيره وان كان المرجح ما صححه البغوي وغيره من المنع ولم يمثل الشارح لمفهوم
الموافقة ومثال التخصيص بمفهوم المخالفة قصر مفهوم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث على غير ما
اذا كان الخبث ميتة لا نفس لها سايلة وشبه ذلك **قوله** ان لم يكن لفظ العام جمعا
هذا في العام المخصوص اما العام المراد به الخصوص فيجوز ان يراد به الواحد وان كان لفظ العام
جمعا كما ينبني عليه تمثيل الشارح فيما بعد وغيره بقوله تعالى الذين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود
الاشجعي **قوله** وقيل بالمنع الا ان يبقى غير محصور هو ما صححه الامام الرازي
والبيضاوي **قوله** وقيل الا ان يبقى قريب من مدلوله نقله ابن الحاجب عن الاكثر
قوله والاخران متقاربان عبر شيخنا الرهاوي بل لكن ثم وجهه بما يقتضي
اتحادهما فقال اذ المراد بكونه يقرب من مدلول العام ان يكون غير محصور فان العام هو المستغرق
لما يصلح له من غير حصر فهو معنى ان يبقى غير محصور والتعليل ماخوذ من الزركشي لكنه لم يوفق
بقوله ان العام لاتحادهما **قوله** وتنبيه في قوله كل على خلاف ما قدمه ان
مدلول العام كلية التحقيق ان كون مدلول العام كلية انما جا من جهة شمول الحكم لكل الافراد
واذا انتفى هذا الشمول كان استعمال العام من قبيل استعمال الكلي في الجزئي لا من قبيل الجزئية
المقابلة للكلية اذ ليس في التركيب سور جزئية بل سور كلية واستعمال سور الكلية للجنس مجازا عن
معهود ولا يخفى ان النكرة قبل دخول النفي او لام الاستغراق عليها وقبل اضافتها من قبيل الكلي

لا في العام المراد به الخصوص

لصدقها بكل من الافراد على سبيل البدل وافرادها جزئيات لها فاذا استعملت في شيء فالمنفي او معرفة
باللام او بالاضافة فقد افاد ذلك شمول الحكم لافرادها كلها وهو المعبر عنه بالكلية في قول المصنف ومدلوله
كلية واذا لم يرد منها هذا الشمول وانما اريد بها ما جرى من جزئياتها حقيقي كنعيم بن مسعود في
الاية الاولى واحد اصحاب في الاية الثانية خرج عن الكلية وكان استعمالها من باب استعمال الكلي في
الجزئي فلا تسمح في عبارة المصنف **قوله** المصنف الاشبه حقيقة الرجوع متشعما في شرح المختصر
من اختياره دوراما والخمس **قوله** وقال ابو بكر الرازي هو الجصاص وما ذكر المصنف هو ما
نقله الشافعي عنه وهو اللازم للتعليل المذكور في الشرح والمنقول عنه في كتب الحنفية انه ان كان الباقي
جمعا فحقيقة والا فمجاز ومنه علو ذلك شيخنا في تحريره ولا ما بعد تعليل الشرح **قوله** وقوم منهم
ابو الحسين من المعتزلة والكرخي من الحنفية واختاره الامام في المحصول وهو الذي نقله الماوردي عن القاضي
وقال انه اخر قوليه وان قوله الاول انه مجاز مطلقا **قوله** حقيقة ان خص بما لا يستقل اي وان خص
بما يستقل من شرع او عقل فمجاز **قوله** لان ما لا يستقل جزء من المعتد به فالعام معتد بالمخصص
من صفة او شرط ونحوهما **قوله** فالعموم بالنظر اليه اي الى ما لا يستقل فمن قولك اكرم بني تميم الطوال
او ان جاءوا العموم في الطوال من بني تميم فقط وفي الجائين منهم فقط ونحوهم **قوله** والاكثر مجاز
مطلقا هو مختار ابن الحاجب والبيضاوي والصفي الهندي ونصر شيخنا في تحريره **قوله** وقيل
مجاز ان استثني منه نقله عن القاضي وعبارته في مختصر التقريب محمله ابو طاهر عند التامل فيما نقله عن
الباقي كل قد قدمنا **قوله** قال الاكثر حجة مطلقا وقيل ان خص بمعين المعتمدات
الاكثر على الثاني كما في تحرير شيخنا وغيره **قوله** وما اقتضاه كلام الامدي وغيره كابن
السمعاني والاصفهاني في شرح المحصول **قوله** مدفوع بنقل ابن برهان وغيره كابن الساعاتي
في البديع وصاحب اللباب من الحنفية فقد نقل الحجية المخصص بمبهم عن بعض الحنفية ومنهم فخر
الاسلام البزدوي فقد قال ان المخصص بمبهم والمخصص بمعين كلاهما حجة ظنية الدلالة بعد ان
كان العام قبل التخصيص قطعي الدلالة وحكى ابن القطان من الشافعية عن بعض الشافعية انه حجة
وانما كان مدفوعا لانه يفي الخلاف وابن برهان يثبته والمثبت للخلاف مقدم لان عنده مزيد علم ١ه
قوله مع ترجيح ابي ابن برهان انه حجة فيه نقل عن المصنف في شرح المختصر انه قال الترجيح
لانا اذا نظرنا الى فرد شككنا فيه هل هو من المخرج ام لا والاصل عدمه فيبقى على الاصل ويعمل به الى ان نعلم
بانه رد انتهى ١ه قال في شرح المختصر فهذا منه تصريح بالاعراض عن التخصيص بالمبهم والايجاب على
العمل بجميع افراد العام كلها المخصص وغيره وهو ناي عن قواعد الشرع وترك للدليل المخصص بلا موجب ويلزم
عليه انه لو طلق احدى امرأتيه يطأهما جميعا وان من اشتبه عليه اناء طاهر باناء نجس يستعملهما جميعا وذلك اعظم
الخلل من اصحابنا قال به ولو قيل الحجة بالى ان يبقى فرد فالحجة به فيه كان على ضعفه واضحا انتهى ١ه قوله
ولو قيل الخ يؤذن بانه لم ينقل وقول الشارح ولم يجب بانه يعمل به الى ان يبقى فرد يوهم انه قد قيل وانه مرضي

عند المصنف وليس كذلك والحاصل ان نقل ابن برهان وغيره الخلاف معتمد وان ترجيح حجية العام
المخصص بمبهم في كل افراده غير معتمد **واعلم** ان الذي ينبغي ان يعتمد ترجيحه في المسئلة
ما قلناه عن الاكثر من ان المخصص بمعين حجة والمخصص بمبهم ليس بحجة لانه اذا
لم يعلم ما قصد منها بالتخصيص فما من فرد الا وهو محتمل للارادة فصار العام المخصوص بما ذكر
مجملا فلا يستدل به وعلى هذا مشى البرماوي في النبذة والالفية وشرحها **قوله** فالباقي
فنحو ذلك اي في نحو قوله والسارق والسارقة مما لا يسمى العموم فيه عن الباقي بعد التخصيص يشك فيه
اي في ذلك الباقي هل هو بجملته باق على الحكم قبل التخصيص او ليس بجملته باقيا اذ يحتمل عقلا ورود
مخصص اخر بعده اخرج منه بعض اخر ومع هذا الشك لا يكون ذلك العام حجة في الباقي **قوله**
قال المصنف والخلاف مفرع على قول من يقول العام المخصوص مجاز اما على القول بانه حقيقة فهو حجة
جزما وهذا في المخصص بمعين لا في المخصص بمبهم كما يفهم مما مر **قوله** ويتمسك بالعام اي يجب
العمل به قبل البحث عن المخصص بمبهم كما يفهم مما مر **قوله** وهذا الاحتمال اي احتمال المخصص
الذي لاجله يتوقف عن العمل بالعام منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لانتفاء لازمه
الذي هو التوقف المذكور اذ لا توقف في حياته صلى الله عليه وسلم عن العمل بالعام لان العمومات
ترد في غيبته في وقائع كل منها سبب لورود العام المتناول لها صورة وصورة السبب قطعية الدخول
في العام فيعمل به فيها لا محالة دون توقف لكن انما هي قطعية عند الاكثر اما القائل بانها ظنية
الدخول فله ان يقول ان اصول الشريعة لا يتحقق تمام تقررها الا بوفاته صلى الله عليه وسلم اذ يجوز في
حياته وقوع المخصص والناسخ البحث فلا يفيد البحث عن المخصص والحاله هذه عدمه **قوله**
وهو قول الصيرفي اي فهو المخالف لابن سريج وما قاله الشارح تبعا للمصنف في شرح المختصر من حكاية
الامدي وغيره اي كالغزالي الاتفاق وعلى ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الاستاذ والشيخ ابي اسحق الخلاف
فيه نقل الغلط فيهما انما حكياه عن الصيرفي ومن حكى الاتفاق لم يعتد بقول الصيرفي بعد علمه به فقد قال
امام الحرمين في البرهان بعد حكاية قول الصيرفي وهذا عندنا غير معدود من مباحث العقلاء ومضطرب
العلماء وانما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد فصاحبه الغزالي الذي علم ما في البرهان والمنخول
في المنخول لم يحك الاتفاق بعد ذلك في المستصفى لامتناع الاعتداد به بعد ان علم هذا
وقد نقل امام الحرمين في البرهان ان الصيرفي رد في تصانيفه قول من منع تاخير البيان عن وقت الخطاب
وهذا النقل ظاهر في ان الصيرفي من القائلين بجواز التاخير وعليه فالتشنيع على الصيرفي في وجه لكن
نقل القاضي ابو بكر عن ابي بكر الصيرفي وابي بكر الابهري والمعتزلة انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت ورود
اللفظ وكذا جزم الانباري في شرح البرهان بنقله ذلك عن الصيرفي وعليه فلقول الصيرفي وجه لكن الجمهور
على جواز التاخير وهو الذي ارتضاه المصنف في مبحث البيان وموافقة الصيرفي هنا ينافي ذلك ١ه
تنبيه وقع في شرح الالفية للبرماوي ان امام الحرمين مال الى قول الصيرفي في التمسك

بالعام قبل البحث عن المخصص فانه قال ان القول بالتوقف على البحث عن مخصص مردود من مباحث العقلا ومضطرب العلما الخ ما قدمناه عن امام الحرمين وهو نبه هو من الزهاري محبث انقلبه النقل كما يظهر لك مما قدمناه **قوله** وانتصر الآمدي وغيره اي كامام الحرمين والقاضي ابي الطيب وابن السمعاني في النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص اي ولم ينقلوا عنه وجوب العمل بالعام قبل البحث عن المخصص **قوله** خلافا للقاضي ابي بكر في قوله اي تفريعا على القول باثبات الصيغ للعموم وان كان القاضي من القايلين **قوله** فيها لا باثباتها على ان عبارته في التقريب حتى يقطع او يظن وهي صريحة في ان القطع غير متعين عنده تفريعا على القول باثبات الصيغ خلافا لنقل المصنف تبعا للجم الغفير عنه اشتراط القطع

قوله المفيد للتخصيص اي ما يفيد التخصيص وتسميته مخصصا مبني على الاسناد المجازي اذ المخصص حقيقة فاعل التخصيص وقول الزركشي والبرماوي ان المخصص حقيقة ارادة المتكلم تبعا فيه الامام الرازي واتباعه وفيه نظر لان الفاعل للتخصيص حقيقة من قامت بارادة قصر حكم العام على بعض افراده فيكلم بذلك لا الارادة القايمة به فاسناد التخصيص لها مجاز ايضا **قوله** الاستثنا بمعنى الدال عليه تسمية على ان المخصص هو الاستثنا بمعنى ادوات الاخراج وهي الا واخواتها وقوله وهو اي الاستثنا نفسه تسمية على ان التعريف للاستثنا بمعنى الاخراج بالادوات المذكورة وقد استفيد من ذلك ان للاستثنا معنيين ذكر مرادا به احدهما واعيد عليه الضمير مرادا به المعنى الثاني وذلك يسمى بنوعي الاستخدام وقد افاد تعليقه ضمير الآخر في قوله ويحال ايضا الى مرادا به المعنى الاول واعادة الضميرين باعتبار المعنيين هو الثاني من نوعي الاستخدام **قوله** وقد ذكر المفسرون هو في صحيح البخاري وغيره من حديث ابي ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم املى عليه لا يستوي القاعدون من المومنين والمجاهدون في سبيل الله قال فجاءه ابن ام مكتوم وهو يملها علي فقال يا رسول الله لو استطيع الجهاد لجاهدت وكان رجلا اعمى فانزل الله على رسوله وفخذه على فخذي فثقلت علي حتى خفت ان ترض فخذي ثم سري عنه فانزل الله غير اولي الضرر **قوله** كما روي عنه اي كما روي عن ابن عباس بعد روي عنه انه استدل بقوله تعالى ولا تقولن لشيء الآية روى الحاكم في المستدرك عنه انه قال اذا حلف الرجل على يمين فله ان يستثني الى سنة وان المعنى في قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت انك اذا ذكرت فاستثن قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين **قوله** ومثله الاستثنا جملة اعتراضية من كلام الشارح نبه بها على ما يتوقف عليه الاسناد لا من الاية وهو قياس الاستثنا على التعليق بالمشية بجامع الاخراج ان الاستثنا اخراج من المستثنى منه والتعليق لكونه تقييد الحالة من حالتي المحكوم عليه وهي حالة التعلق بالمشية بوقوعه هو اخراج للحالة الاولى **قوله** ولم يعين وقتا فاختلف الا ان فيه الضمير المستتر في يعين **قوله** المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق اشار به الى جواب الاعتراض على المصنف بان اطلاق الاستثنا عرفي المتصل

خاصة وحاصل الجواب ان اسم الاستثنا انما ينصرف عند الاطلاق الى المتصل ولا يطلق على المنقطع الا مقيدا به والمخصص هو المتصل لا المنقطع اذ ليس فيه اخراج من المستثنى فلذا اقتصر على تعريف المتصل **قوله** لفظ الاستثنى متواطئ جعل الشارح موضع الخلاف لفظ الاستثنى وهو مقتضى كلام العلامة القطب الشيرازي في شرح المختصر لكن انكر المولى سعد الدين في التلويح فقال قد اشتهر فيما بينهم ان الاستثنى حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع والمراد صيغ الاستثنى واما لفظ الاستثنى فحقيقة اصطلاحية في القسمين بلا نزاع انتهى ثم انكر على صدر الشريعة قوله ان لفظ الاستثنى مجاز في المنقطع موضع الخلاف على هذا هو صيغ الاستثنى وهو ظاهر كلام المحقق القاضي عضد الدين واليه مال شيخنا في تحريره **قوله** فهو مكرر الان مزيد المجانبة والظاهر ان مراد المصنف الاشارة الى القول الذي حكاه الشيخ ابو اسحق الشيرازي وهو ان الاخراج من غير الجنس لا يسمى استثنا لا حقيقة ولا مجازا وكانه بعينه هو القول الذي نقله الآمدي عن اكثر المتكلمين والنحاة وبعض اصحابنا انه لا يصح لغة اي لا حقيقة ولا مجازا وحينئذ فيكون معنى عبارة المصنف اما المنقطع ففيه اقوال اخرها يسمى استثنا اي مجازا والثاني لا يسمى استثنا لا حقيقة ولا مجازا والثالث يسمى استثنا حقيقة على وجه التواطي بنا على انه موضوع للقدر المشترك بين المتصل والمنقطع والرابع يسمى استثنا حقيقة بالاشتراك اللفظي والخامس الوقف **نعم** حكاية القول بانه لا يصح لغة فليس باستثنا لا حقيقة ولا مجازا مشعر بما اشار الى انتفا بها القاضي عضد الدين بقوله لا نعرف خلافا في صحته لغة انتهى لكن من نقل نحو شيخ الشيخ ابو اسحق هذا هو الذي يعرف من هذا الحاكي الثقة **قوله** شبه التناقض اي يتوهم معه ان الاستثنا تناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم ينفي صريحا فمعنى قولك لزيد علي عشرة الا ثلاثة اثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي للثلاثة صريحا ولا شك انهما لا يصدقان معا والتناقض في قوله صريحا بينهما في كلام الله تعالى اذ قد ورد الاستثنا فيه في قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فاضطر العلما الى تقرير دلالة الاستثنا دون تناقض فاختلفوا في طريق التقرير على المذاهب الثلاثة المذكورة وقد حاول القاضي عضد الدين رد مختار ابن الحاجب الذي هو الاصح عند المصنف الى احد المذهبين الآخرين وبحث معه المصنف في شرح المختصر فلم يرتض الا مغايرتهما وعلى ذلك مشى الشارح ومشى شيخنا في التحرير على طريق العضد **قوله** اي لا اثر له في الحكم بنفسه بل بالالتزام لان قول المتكلم لا يجوز معناه لا يصح لغة فلا اثر له في الحكم الواقع في المستثنى منه اذ هو لغو **قوله** ولم ينظر بذلك من نقل الاجماع في الاعتراض به على حكاية الاجماع مع عدم استحسانه وقد رد نا قله النظر بعد قال

نا قلة القرافي اذا لا ادري هذا الخلاف باطل لانه مسبوق بالاجماع **واعلم** ان محل الخلاف
مقيد بامرين احدهما ان تقتصر على المستغرق فلو عقب باستثنا اخر غير مستغرق نحو له على
عشرة الا ثلاثة وانت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا واحدة فالخلاف فيه مع هو مذكور في الشرح الباقي
ان يكون الاستغراق بلفظ الصدر او مساويه كثنتاي طوالق الا اثناي واوصيت لزيد بثلث مالي
فلو كان الاستغراق بغيرها لم يمتنع عند الحنفية كما في تحرير شيخنا ومثله صاحب البداية منهم
بنحو نسائي طوالق الا هو الا مشيرا اليهن كلهن واوصيت له بثلث مالي الا الف درهم وهي تكون فلا
يقع عليهن طلاق ولا يستحق وصية **قوله** كغيره منهم ابن الحاجب في المختصر **قوله**
وان اشتملت العبارة هنا حكايته في المنادي يوهم انه يصرح احد بحكايته وقد حكاه في المنادي
القاضي عضد الدين وتبعه شيخنا في التحرير لكن المعتمد الاقتصار على حكايته في الاكثر اه
قوله اي زمنا طويلا خاص الجواب ان الالف للتكثير كما مثل له الشارح والقول بمنع
الاستثنا من العدد مطلقا راي ابي الحسن خصوصا **قال** المصنف في شرح المختصر
ونظيره قول القاضي الحسين والمتولي فيمن قال النسوة الاربع اربعكن طوالق الا فلانة الا رجح
انه لا يصح الاستثنا ويطلقن جميعا لان الاربع ليست صيغة عموم وانما هي نص وللقرضه
الزركشي بان مدركها ليس هو ما ذكر وانما ضعف جواز الاستثنا اذ انقدم كقوله اربعكن الا فلانة
طوالق وانما مدركهما ان الحكم في صورة التقديم وقع بعد الاخراج فلا يلزم الناقض بخلاف صورة
التاخير ولو كان مدركهما ما ذكره المصنف لمنعاه مطلقا **قوله** والاصح جواز الاكثر
مطلقا اي كما يفهمه حكايتهما من الاقوال بصيغة التمريض والا فعد في حل المتن باعتبار ما يفهمه
حكايتها بصيغة التمريض ان يقال والاصح جواز كل من الاكثر ومن العقد الصحيح مطلقا
وعلى استثنا الاكثر معظم الفقها الخ **قوله** خلافا لابي حنيفة فيهما وقيل في الاول
فقط مقتضى ترجيح النقل الاول وهو ان الخلاف فيهما ذكر الثاني بصيغة التمريض وهو المتبادر
من المتن لكن عبارة شرح المختصر قيل فيهما وقيل في الاول ولا ترجيح فيهما والمخالفة فيهما نقلها
الصفي الهندي عن طايفة من الحنفية والمخالفة في الاول فقط نقلها عن الحنفية الامام
الرازي في المعالم وجرى عليها القاضي عضد الدين فقال الاستثنا من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس
اي الاستثنا من النفي اثبات خلافا لابي حنيفة ولعل الشارح اعتمد في ترجيح الاول كلام المولى
سعد الدين فانه قال في حواشيه ان ما نقله المحقق عضد الدين هو المشهور من كلام الشافعية **قال**
والمذكور في كتب الحنفية انه ليس من الاثبات نفيا ولا من النفي اثباتا بل هو تكلم بالباقي بعد الثنيا ومعناه
انه اخرج المستثنى وحكم على الباقي من غير حكم على المستثنى وهذا معنى قول الشارح فقال يعني
ابا حنيفة ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام احد الا زيد يدل عندنا على اثبات
القيام لزيد ونحو قام القوم الا زيدا يدل على نفي القيام عن زيد **وقال** ابو حنيفة يدل الاول

على الاثبات ولا الثاني على النفي وزيد مسكوت عنه وفي مثل على عشرة الا ثلاثة اتفقنا
ثبوت الثلاثة عندنا بدلالة اللفظ وعنده بحكم البراءة الاصلية وعدم الدلالة على الثبوت
لا بسبب دلالة اللفظ على عدم الثبوت وفي مثل ليس على الا سبعة ثبوت السبعة عندنا
بدلالة اللفظ وعنده لا يثبت شي بحسب الدلالة اللفظية وانما يثبت بحسب العرف وطريق الاثبات
وجعل ثبوت الالهية في كلمة التوحيد لله بحيث يحصل بها الايمان من الشرك ومن القايل
بنفي الصانع بحسب عرف الشرع فان ظاهر حال كل متلفظ بها انه انما يقصد به التوحيد لا التعطيل
ومبنى الخلاف ما ذكره الشارح والحنفية اولوا قول اهل العربية انه من الاثبات نفي بانه مجاز
تعبيرا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازما **قال** المولى سعد الدين لكن انكار دلالة
ما قام الا زيد على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع ائمة العربية على انه
من النفي اثبات لا يحتمل التاويل انتهى **ولما** ذكر ابن دقيق العيد في شرح الالمام قول الحنفية
في كلمة التوحيد انها لا تدل على ثبوت الالهية بحسب الوضع بل بعرف الشرع واشتد الكلام والجواب
عنه قال وكل هذه مراوغات جدلية والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة وامرهم بها لاثبات
مقصود التوحيد وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج لامر زايد ولو كان وضع اللفظ
لا يقتضي ذلك لكان اهم المهمات ان يعلمنا الشرع ما يقتضيه الوضع من غير احتياج لامر اخر
فان ذلك المقصود الاعظم في الاسلام وقد نقل شيخنا في تحريره عن الجمهور ومنهم طايفة من
الحنفية ان الاستثنا من الاثبات نفي وعكسه وقال انه الارجح لنقله عن ائمة اللغة ونقل
عن طايفة منهم ان دلالة الاستثنا على نقيض ثبوت الحكم للمستثنى منه اشارة لا عبارة والاشارة
منطوق غير مقصود بالسوق ثم عارض شيخنا قول هذه الطايفة بقول البداية في ثبات الاخرة
تعق لان الاستثنا من النفي اثبات على وجه التاكيد كما في كلمة التوحيد انتهى **قال** شيخنا
وهو ظاهر في العبارة اي في ان دلالته دلالة عبارة لا دلالة اشارة **قال** شيخنا والاوجه
ان دلالة الاستثنا منطوق وانها تارة تكون عبارة بان يقصد حكم الصدر ويقصد نقيضه لما بعد
الا كما في كلمة التوحيد والاستثنا المفرغ وما القوم الا زيد لما ذكرنا من النقل عن ائمة العربية لان
النقض بعد الا يفهم من اللفظ وتارة تكون اشارة بان يقصد الاول ولا يقصد الثاني كعلي عشرة الا
ثلاثا اذ المقصد السبعة وهو توسط حسن **قوله** ان تعاطفت اي توسط حرف العطف بين
اثنين منها **قوله** نهي عايد للاول اي من الاعداد المذكورة وهو المستثنى منه **قوله**
وقيل الى تعده هو قياس الاصح في كتاب الطلاق وقال ابن الصباغ انه الاقيس **قوله** حيث صلح
لذلك احتراز عما اذا لم يصلح الا البعض بان دل دليل على الاختصاص بما يختص به سوا كان الاخير او غيره
قوله وقيل ان عطف بالواو ضعفه مع انه رجح المنهاج كالمحرر ان والده الشيخ الامام
قال المختار عدم التقييد بالواو بل الضابط العاطف الجامع بالوضع كالواو والفاء وثم بخلاف بل

ولكن انتهى ه وهو معنى كلام الشيخ ابي نصر القشيري والشيخ والد المصنف والغزالي
في البسيط والقاضي في التقريب نو المعتمد وقد ذكر الرافعي في تعدد الطلاق في بحث
الشرط ما يشهد له قوله كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى
قوله الا من تاب القرينة فيها ان قوله ومن يفعل ذلك الاشارة فيه الى الجميع ما سبق اذ لا يختص
ببعض منها لاشارة اليه ثم ورد الاستثناء بقوله الا من تاب من قوله ومن يفعل ذلك فعاد الى
الجميع والقرينة في اية الحرابة ان الاستثناء من الذين في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا وهو منتنا ولا دفعه للانواع التي تختلف العقوبات باختلافها لا
ترتيبها باعتبار بنا وله لما ليعود الاستثناء الى المتاخر منها **قوله** فعندنا يعود اي
تقبل شهادة المحدود في القذف اذا تاب وعند ابي حنيفة لا تقبل شهادته وان تاب نعم
لو وجد كافر فاسلم وتاب قبلت شهادته عند ابي حنيفة ايضا **قوله** كما نصب
على التمييز عن النسبة اي لا تقتضي التسوية ايضا من جهة الحكم لاخذها لحكم الاخرى
المعلوم من خارج وتفسير الشارح هنا لكلام المتن تفسير معنى لا تفسير اعراب وقوله
من الحكم بيان لما من قوله فيما لم يذكر **قوله** خلافا لابي يوسف يدل على غرابة هذا
النقل عنه وانه غير معروف عند الحنفية قول صدر الشريعة في توضيحه في بحث الحروف في الواو
وبعضهم اوجبوا الشركة في عطف الجمل ايضا حتى قالوا ان القران في النظم يوجب القران في الحكم
ثم قال وهذا فاسد عندنا ولشيخنا في تحريره نحو قال ونقل عن بعضهم ان عطفها اي عطف الجمل
المستقلة يشرك في الحكم ثم ذكر صدر الشريعة استدلالا لهذا القائل على اتحاد الزكوة قال ودفع
بان الصبي خص من عموم اقيموا بدليل العقول بان الصلوة عبادة بدنية بخلاف الزكوة فانها عبادة
مالية تتادى بالنائب فلا موجب لتخصيص قوله واتوا الزكوة **قوله** وهو اي الشرط نفسه
تنبيه على ان الشرط في عبارة المتن ذكر بمعنى وليعيد الضمير عليه باعتبار معنى اخر وهو احد نوعي
الاستخدام في البديع لكنه خلاف الاصل ففي العبارة ايهام اذ لا قرينة فيها تعين المراد الا ان يدعي
ان القرينة اشتهار كون المخصص هو الشرط بمعنى الصيغة **قوله** وبالثالث الخ حاصله
ان قوله له انه للاحتراز عن مقارنة الشرط للسبب وعن مقارنته للمانع ولا اشكال في خلل القيد الثالث
انه للبيان ودفع توهم لزوم الوجود من وجود الشرط اذا قارن السبب لان ترتب الوجود حينئذ على
السبب لوجود شرطه لا على الشرط دفع توهم لزوم العدم من وجود الشرط اذا قارن المانع على وجود
الشرط **قوله** ثم هو عقلي **قوله** ولغوي وهو المخصص فيه اعتراف اخذها انظار وعبارة
ان الشرط المعروف هو المقسم وان اللغوي بمعنى الصيغة داخل فيه وليس كذلك بل الشرط بمعنى
الصيغة كاكرم بني تميم ان جاءوا وان دخلت الدار فانت طالق سبب جعلي كما حققه شيخنا
اخذا من القرافي فان المتكلم يجعله بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم كما يوافقه

فائدة في جواب الشرط

قول الشارح فينعدم الاكرام المامور به بانعدام المجيء ويوجد بوجوده اذا امتثل الامر وهذا
من الشارح ينافي تعميمه الا ان يقال المعروف ما عدا الشرط بمعنى الصيغة والمقسم الشرط
بمعنى يشمل المعروف والصيغة وفيه تعسف ظاهر لان اطلاق الشرط بمعنى يشملهما من باب اطلاق
المشترك على معنييه معا او اللفظ على حقيقته ومجازه وكل من الامرين فان قلنا بجوازه غير
لائق بالشرح الموضوع للبيان والايضاح والامر الثاني ان الشرط لغة ليس معناه الصيغة انما
هو محقق الشرط بالفتح بمعنى العلامة واما تسمية الصيغة نحو ان دخلت فانت طالق شرطا لغة
مع انه سبب جعلي فلعله لقرينة علامة على عموم الجزاء ثم تسمية شرطا اصطلاح نحوي **قوله**
على الاصح الاتي تنبيه على ان قول المصنف على الاصح يتعلق بالمستثنى قبله **قوله** لما
تقدم من ان اصله اي اصل الخلاف في اتصال الاستثناء هو خلاف ابن عباس ومجاهد ومن ذكر
المصنف معهما فيما سبق في ان شاء الله متمسكين بالاية فيها وهي صيغة شرط فضاع لان تكون حكاية
الخلاف في اتصال الشرط في الجملة وان كان الخلاف في الحقيقة انما هو في صورة من صور الشرط
هي صورة التعليق بالمشيئة خاصة ولذا كانت تسمى التعليق بالمشيئة استثناء بل قال بعضهم انه محل
الخلاف لا مطلق الاستثناء والتحقيق ان صورة التعليق بالمشيئة خارجة عن محل الوفاق في
الشرط وليس الخلاف محكيا في غيرها من صوره خلافا لظاهر عبارة المتن والشرح **قوله**
واولى بالعود الى الكل ولذا قال الحنفية بعوده للكل بخلاف الاستثناء فانه عندهم يتعلق
بما قبله فقط **قوله** فهو مقدم تقديرا اي لان الشرط اذا تاخر فما سبق نفس الجواب او دليله
قولان نحويان في التسهيل الثاني وعبارته لاداة الشرط صدر الكلام فان تقدم عليها شبه الجواب
معنى فهو دليل الجواب وليس اياه خلافا للكوفيين والمبرد وابي زيد **قوله** وضعفه اي
الفرق المذكور والتضعيف للقاضي عضد الدين وحاصله مع الايضاح ان الشرط انما تقديره
تقديمه على ما هو متقيد به اي راجع اليه ومتعلق به فعلى القول بان المتقيد بالشرط هو الجملة
الاخيرة فقط انما تقدير تقديمه عليها خاصة لا على الجميع وبه لكن الظاهر ان تقدير التقدم لا يصلح
فارقا **قوله** فالمختار اختصاصها بما وليته ويحتمل ان يقال تعود الى ما وليها
ايضا استدل المصنف في شرح المختصر لما اختاره بمفهوم كلام نقله الشيخان في اوائل الايمان
عن ابن كج وسكتا عليه وهو انه لو قال لعبدي حر ان شاء الله وامرأتي طالق ونوى صرف الاستثناء اليهما
صح قال المصنف فان زعم زاعم انه اذا لم ينو لا يحمل الاستثناء عليهما واذا كان هذا في الشرط الذي
له صدر الكلام وقال بعوده الى الجميع بعضهم لا يقول بعود الاستثناء والصفة الى الجميع فلان يكون
في الصفة بطريق اولى انتهى ه ولا يخفى ان نية صرف الاستثناء اليهما هي نية التعليق بمشيئة الله
تعالى في كل منهما وهي شرط لتاثير الاستثناء بالمشيئة مطلقا ولهذا كان المعلق بالمشيئة وتعدد
فليس من موضع الخلاف اذ لم ينو الاستثناء اي التعليق بالمشيئة لم يكن لفظ المشيئة موثرا فيهما في شيء منهما

بل ربما يكون المنقول عن ابن الحاجب شاهداً للقول بتعلقها بما قبلها وبما بعدها فانه قال لو كما يجوز
ان يكون الاستثنا بعني التعليق بالمشية متقدماً ومتاخراً يجوز ان يكون متوسطاً ويعضد
تعلق الصفة المتوسطة بما قبلها وبما بعدها ان الشافعي نص في قوله تعالى هدياً بالغ
الكعبة او كفارة بان نعتق الحرم يستحقون الكفارة كما يستحقون جزا الصيد
وذلك يحتمل لان يكون جعل قوله بالغ الكعبة متعلقاً بالكفارة كما هو متعلق بالهدي لان
المراد بالصفة هنا ما يتنا ول الحال اذ هو وصف في المعنى لا النعت النحوي وانما
لم يعد التعلق الى الصيام لان خصوص الصيام في الحرم ليس بمتاكد وقد يقال القول بتعلق
الصفة بما قبلها وما بعدها اولى من القول بتعلق الاستثنا اي التعليق بالمشية بما قبله وما
بعده كما سيتضح لك فيما بعد وذلك لان كلا من الصفة والتعليق بالمشية يتقدر فيما تاخر
نعم في قوله عبدي حر ان شا الله وامراتي طالق يقدر بعده ان شا الله طالقها فيكون هذا
التعليق في قوله النزاع والاكتفى بمجرد نية التعليق من غير لفظ **نعم** لك
ان تمنع قياس ابن الحاجب توسط التعليق بالمشية على تقدمه وتاخره مستندا الى ان قصد
التعليق بمجرده غير كاف بل لا بد من التلفظ بالتعليق ولفظ التعليق المتقدم على الجملتين
او الجمل او المتاخر عنها يصح قصده في كل منها واما اذا توسط فعطف الجملة الثانية بعد انتها
تقييد الاولى بالمشية يقتضي تقدير لفظ التعليق بالمشية فيها ايضا وكذلك توسطه
يقتضي مثل هذا التقدير ويكون الملفوظ به دليلا على المقدر كما تقرر في العربية فيهما
غير ان نعي في قوله عبدي حر ان شا الله وامراتي طالق يقدر ان شا الله بعد طالق وفي وقف على
اولادي المحتاجين واولادهم يقدر بعده المحتاجين ايضا ويقدر لفظ التعليق غير نية
التعليق اذ المقصود في المقصود في الاول اللفظ وفي الثاني معناه الا انه لا يكتفي بعد
لفظ الصفة الا ترى انه لو قال لخالعته على الف درهم ونويا نوعا من النقود المتعدده
صح الخلع بما نوياه ولو حلف لا يأكل طعاما وقصد طعاما بعينه قال الرافعي يخصص
اليمين بما نوى فالاكتفا بالصفة المقدرة معهود في الفقه اذا تقرر ذلك ظهر ان الصفة
المتوسطة اولى في التعليق بالجملتين السابقة واللاحقة من التعليق بالمشية اذا توسط لما فيه
من كون الاكتفا بالصفة المقدرة معهودا في الفقه وذلك خلاف ما في شرح المختصر وبالله التوفيق
قوله اخرج خالفصيا تهم تنبيه على ان العموم في ضمن التخصيص بالغاية
عموم في الاحوال لا في الاشخاص فالنص الحكم بينهم في الاكرام على بعض احوالهم لا البعض منهم
على بعضهم وكذا القول في التخصيص بالشرط **قوله** المخرج نعت لما من قوله لما فيه
قوله بدل البعض من الكل وقع في قصيدة الشيخ ابي حيان التي امتدح فيها الامام
الشافعي انه الذي استنبط الفن الاصولي فانه الذي يقول بتخصيص العموم بالبدل ينبغي

بدلا البعض وبدل الاشتمال نحو اعجبني زيد علمه فانه راجع الى بدل البعض في التخصيص
به عند من يقول بذلك لان زيدا معتبر بعض الذات باوصافها من علم وغيره فاذا قلت
علمه خصص الحكم بعلمه فقط **قوله** لان المبدل منه في نية الطرح فلا يتحقق فيه محل
يخرج منه هو من كلام الصفي الهندي في الرسالة السيفية فانه انكر التخصيص ببدل
البعض وعلله بذلك وانكره الاصفهاني في شارح المحصول وفي قوله فلا يتحقق فيه محل يخرج
منه نظر لانه يقتضي الغا المبدل منه وقد قال السيرافي ان النحاة لا يريدون بقولهم انه في
نية الطرح الغاه قالوا وانما مرادهم ان البدل قايم بنفسه ليس تبيينا للاول كتبيين النعت
الذي هو تمام المنعوت ومعه كالشي الواحد وقال الرضي في شرح الكافية لا بد ان يكون في
ذكر المبدل منه فايدة لا تحصل لو لم يذكر صونا لكلام الفصحا من اللغو وذكر ان من فوايده
ان يكون يعني المبدل منه اشهر والبدل متصف بصفة وبما ذكر يظهر وجه التخصيص بالبدل
قوله بالحس اي بالمشاهدة والا فالدليل السمعي وهو اللفظ الذي جعله قسيما
للحس منه كذلك بحس السمع **واعلم** ان التخصيص بالحس يؤول الى ان العقل حكم بخروج
بعض افراد العام بواسطة المشاهدة فهو من التخصيص بالعقل ولذلك اقتصر الامدي وابن
الحاجب على العقل **قوله** في منعهم التخصيص بالعقل ظاهر اطلاق المتن ان الخلاف
في التخصيص بالحس ايضا ولم يصرح الشارح اما لانه بحثه اولان التخصيص بالحس به
عند التحقيق تخصيص بالعقل كما قدمناه بنا على ان الادراك للعقل بواسطة الحواس **نعم**
قد يقال انه اشار اليه في ضمن قوله ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس **قوله**
ومنع الشافعي تسميته تخصيصا هو ظاهر نص الرسالة في باب ما نزل من الكتاب عاما يراد
به العام ان من العام الذي لم يدخله خصوص قوله تعالى الله خالق كل شي وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها قال فهذا عام لا خاص فيه فكل شي
من سما وارض وذي روح وشجر وغير ذلك فالله خالقه وكل دابة فعلى الله رزقها ويعلم
مستقرها ومستودعها انتهى **قوله** نظرا الى ان ما تخصص بالعقل لا يصح ارادته
بالحكم التخصيص اخراج من حكم العلم وظاهر هذا التعليل انه يشترط لتسميته تخصيصا ارادة
المخرج بالحكم **قوله** وعندهم اي وعند الشافعي والشذوذ لا ذكر الخلاف لفظيا
بالنسبة الى قول الشافعي ظاهر واما بالنسبة الى الشذوذ ففيه نظر لانهم قالوا لم يتناوله العام
واذا لم يتناوله لم يصدق عليه تعريف التخصيص وهو قصر العام على بعض افراده **قوله** تخصيص
قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء مثل التخصيص عمومه المخول بهن وقد خص ايضا
عمومه لغير المدخول بهن بقوله تعالى في حقهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وقوله واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن مخصص لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن

ويدل على الجواز لم تستدل
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فانه يخرج الحوامل **قوله** ويدل على الجواز
عليه بالوقوع كما في النوعين قبله لغيره الامثلة وانهها حديث خرجت ابي داود الترمذي وابن
ماجه والحاكم واللفظ لهما قطع من حي وهو ميت خص عمومه بقوله تعالى ومن اصوافها
واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين **قوله** بنا على القول الا في ان فعل الرسول
صلى الله عليه وسلم لا يخصص اشاره الى تحقيق الخلاف الذي نقله الامدي بقوله انه لا
يعلم في تخصيص الكتاب بالمتواتر خلافا وزاد عليه الصفي الهندي محكيا فيه الاجماع
قوله وقال الشيخ ابو الحسن لما قاله ابن ابان اي عيسى من الحنفية يجوز اي يجوز تخصيص عموم
الكتاب بخبر الواحد ان كان ذلك العموم قد خص قبل ذلك بقاطع كالعقل بان اخرج
بعض منه بالعقل فيجوز اخراج بعض اخر بخبر الواحد لضعف دلالة العام بعد تخصيصه
بالقاطع فان دلالة العام عنده قبل التخصيص بالقاطع تخصيصه فاذا خص بالدليل
القاطع صار ظني الدلالة بالنسبة الى افراده **قوله** وهذا مبني على قوله تقدم
اي في قوله وقيل مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل **قوله** فيلتحق بما لم يخص اي في
قوة دلالته لخلاف ما دخله التخصيص فظني لضعف دلالته على افراده بدخول التخصيص
هذا ظاهر كلام الشرح وقد حمل الزركشي وتبعه صاحب البرماوي قول المتن وعندي عكسه
على انه لو اخرج خاصا لانه لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ان كان بقاطع ويجوز
تخصيصه ان لم يكن قد خص بقاطع لان الغالب في العمومات ان تخص حتى قيل ما من عام
الا وقد خصص الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم ونحوه فما خص بقاطع داخل في الغالب
فلا حاجة الى تخصيصه وما لم يرد قاطع بتخصيصه تدعو الحاجة الى دخوله في الغالب
تخصيصه بخبر الاحاد كذلك وهو كلام صحيح الا ان ظاهره يقتضي ان هذا مذهب لغير
المصنف مخالفا الجمهور ولما كان ذلك لا يعرف لغير المصنف وبعيد على مثله الاختيار
قول مخترع لم ينبغ ان يحمل الشارح عبارة المتن عليه انما الحث مع عيسى بن ابان على
سبيل القدح في دليله بالقول بالموجب **قوله** فالعموم في المتصل بالنظر اليه فقط
تقدم بيانه في الكلام على شرح قوله وقوم حقيقة ان خص بما لا يستقل **قوله**
المستندة الى نص خاص اي بان كان حكم اصله مخرجا من العموم بنص خاص من كتاب او
سنة متواترة او احاد هذه طريقة الغزالي كما يوخذ من المستصفى تبعها الامام في
المحصول ثم رجع عنها في المعالم فمنع مطلقا واما الامدي وابن الحاجب فاعتبرا الاسناد
علة القياس الى النص او الاجماع والفرق بين الطريقين ان الاولى تصدق بان يكون حكم
اصل القياس منصوصا وعلته مستنبطة بخلاف الثانية فانها لا تصدق في هذه الصورة
والاولى اقرب فلذا اشكلها الشارح تبعا للمصنف في شرحه مع امكان حمل كلام الشارح

قال الامام عليه السلام عمر مسلم لانه
لم يرد العقل بدليل والمفهوم
ومعقول معاني الشرط ليس بظاهره وما يحاج بها
انما يرد اللفظ بظاهره الى الاخر ما هناك ومفهوم كلها بادلة
ليس بظاهر ابطال المفاهيم
الطالب
واضحة

على ما يتم الطريقين وفي شرح البرهان للابياري ان القياس القطعي يجوز التخصيص به
بلا خلاف وهو ما حكم اصله مقطوع به وعلته منصوصة او مجمع عليها وهو موجود في
الفرع قطعا ولا فارق قطعا **قوله** وقد مشى المصنف على ذلك اي على نقل
التفصيل عن ابن سريج والمنع عن الجبائي لكنه ذكر في شرح المختصر ان نقل التفصيل عن
ابن سريج تبع فيه ابن الحاجب جماعة من المتاخرين والذي نقله عن الشيخ ابي حامد جواز
التخصيص بالقياس مطلقا وقال انه المذهب **قوله** ولابن ابان ان لم يخص مطلقا
هو الذي عليه الحنفية كما نقله شيخنا في تحريره **قوله** ولعل مراد ان لم يكن اصطلاح قد يقال
انه غير الاول الا ان يحمل كلام الشارح هنا على ما يتم الطريقين اللتين تقدم تقريرهما
قوله لنا ان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما الحاجة تمام تقريره ان يقال لنا ان
القياس دليل شرعي عارض مثله وفي تحقيقه بناء اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما **قوله**
وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني الخ اشارة الى الاستدلال بالوقوع بعد تمام الدليل
الاول **قوله** ويجوز التخصيص بالفحوى لم يذكر شيئا من الكتاب ولا من السنة
ولا دليلا وكانه اكتفى عن الاستدلال له بما مر من ان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما
وقد نقل المصنف في شرح المختصر فيه الاجماع واما التمثيل فقد مثل البرماوي في شرح
الفية بحديث ابي داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم وعلقه البخاري لي الواجد
يحل عرضه وعقوبته واللي المطل وفسر سفيان الثوري حل العرض والعقوبة بالحبس فلا
يحبس الوالد بدين ولده وهو ما نقله امام الحرمين عن المعظم والرافعي عن تصحيح البغوي وصححه
النووي وفيه وجه صححه الغزالي كما مر في الشرح وجرى عليه صاحب الحاوي ويصلح ذلك مثالا
لتخصيص عموم السنة بالقران وقد ذكر البرماوي له امثلة قدمنا منها ما هو تخصيص بالمفهوم
وهذا التخصيص بالمفهوم **قوله** وقد خص حديث ابن ماجه اي خص عموم قوله
الماء بمفهوم الشرط في الحديث الثاني **قوله** كما لو قال الوضوء حرام على كل مسلم تبع في
التمثيل به ابن الحاجب ويمثل التخصيص بالفعل ايضا بنهيه صلى الله عليه وسلم عن استقبال
القبلة واستدبارها للبول والغائط مع استقباله صلى الله عليه وسلم بالمدينة بيت المقدس
واستدباره الكعبة فانه خصص النهي بما عدا البنيان **قوله** وعكسه المشهور نسبه
بعضهم العكس بانه المشهور على ان الذي اشتهر الخلاف فيه بيننا وبين الحنفية هو عطف الخاص
على العام لكن مدركهم في التخصيص به وهو وجوب اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم
وصفته يجري في عطف العام على الخاص كما نبه عليه الشارح فاقتضى ذلك طرد خلافهم فيه كما
مشى عليه المتن **قوله** ومثال الاول ان يقال لا يقتل الذمي بكافر في شرح الزركشي لهذا
من كلام القفال الشاشي تمثيله بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فانه عام في

المطلقات والمتوفى عنهن وقد عطف على ما هو خاص بالمطلقات وهو قوله تعالى واللائي
من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن وقد مشى على التمثيل به الرهاوي
وابو زرعة وكذا الشارح بعد تعبيره عنه لانه عطف لحكم عام على حكم خاص اذ العطف في الاية المجاملة
على الجملة لا الاوات الاجال على المطلقات اذ لم يتقدم لفظ المطلقات وعطف العام على الخاص
عطف مفرد على مفرد اذ المتعارف في الاصول اطلاق كل من العام والخاص على المحكوم عليه لا على
الحكم لما سبق في تعريف العام من انه لفظ يستغرق الصالح له الى اخره ويدخل منه ان الخاص لفظ معنا
بعض معنى العام **قوله** وقد تقدم التمثيل بالحديث الخ قدمنا هناك ما يتضح به عدم صلاحيته
مثالا لما ذكره فراجعه **قوله** وقيل تخصصه اي يقتصر على ذاك البعض نقله ابن الحاجب
عن امام الحرمين وابي الحسين البصري من المعتزلة ونقل الامدي عنهما الوقف في المسئلة وهو اولى
بالاعتماد نص عليه الامام في البرهان وابو الحسين في المعتمد وقد نقل المصنف في شرح المختصر
القول بانه تخصيص عن اكثر الحنفية ولم ينقله شيخنا في تحريره عن احد منهم نعم قال الا انه لا يصح
قوله وقيل لا اي لا يشمل قوله المطلقات البوائن **قوله** وقيل تخصصه مطلقا
اي صحابيا كان او غير صحابي هو قول الحنفية والحنابلة حكاه المصنف وغيره وحكاية الرابع
زايد على المتن كما نبه عليه قول الشارح ايضا **قوله** مع قوله اي ابن عباس ان ثبت عنه
اشارة الى تضعيفه نقله عنه فلفظ يروى عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس انه قال قيل الامام
احمد حدثنا عبد الرحمن بن مهدي قال حدثنا سفيان عن حديث عاصم في المرتدة فقال انما
من يعنه فلا وروي عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس ايضا مرفوعا وفي اسناده عبد الله بن
عيسى الجزري عن عفان قال الدارقطني ان عبد الله هذا كذاب يضع الاحاديث على عفان
وغيره **قوله** ويحتمل انه كان يرى ان من الشرطية لا تتناول المؤنث فلا تكون المرتدة داخلة
تحت عموم ما رواه فلا تكون مخالفته فيها من باب التخصيص لعموم مرويه **قوله** وقيل
تخصصه نسب الى ابي ثور ومثل بالحديثين اللذين ذكرهما الشارح واختلف في تحريرهما وتوثيق
المأخوذ منهما فذكر ابن برهان وامام الحرمين ان حديث مولاة ميمونة لحم ما لا يوكل لحمه ونقل عنه في
المحصول انه يخرج جلود غير الشاة والظاهر انه يقول بالاول وان ما لحمه غير مقتصر على حديث شاة
مولاة ميمونة وان ابن عبد البر نقل عنه في التمهيد بانه انما صار الى التخصيص الدباغ بالماكول لقوله
صلى الله عليه وسلم عن جلود السباع قال ابو ثور فلما روي الخبران اخذنا بهما جميعا لانه لا تنافي فيهما
انتهى ويرد عليه ان كلا منهما خبر انما اهاب دبغ فقد طهر وخبر النهي عن جلود السباع اعم من الاخر من وجه
لان النهي عن جلود السباع تعم ما دبغ وما لم يدبغ وحديث ايما اهاب دبغ يعم جلود السباع مع غيرها
فيطلب في مثله الترجيح فيما تعارضا فيه ونحو ذكر الترجيح طول وهو شرح الالمام للامام ابي الفتح
القشيري **قوله** بان فعلها الناس اي كثير منهم اذ لو فعلها جميع المجتهدين فضلا عن جميع

الذي وضع له من قبيل المترادف والظاهر معنا واحد بل وضع للدلالة على المعنا فهما ... الظاهر وهو الضمير مستقل بالدلالة على احدهما وهو ... ينضم اليه مشروط دلالته ... حيث قال والدليل على ما قلنا ... نجده الانسان ... لا الى اللفظ قطعا ... اللفظ الظاهر وهو الاعلى ... وقوعا وغلبة ... طبق دلالته على اللفظ ... اللفظ تحقيقا وتقديرا و
التحقيق انه لا يلزم تقديره اللفظ وان فسروا به فانما هو كتفسير الضمير المستتر بلفظ البارز استعارة مع انه لا لفظ للمستتر و
من الاغلب ان يدل عليه لفظ ليس بشرط في الدلالة على المعنا بل ملاق للفظ الدال عليه نحو اعدلوا هو اقرب للتقوى او لم يروا اكم اهلكنا اي كثرة المهلكين او كثرة اهلاكنا او لحوق الاكثر و تارة بكفي المقام بافي المقام نحو انا انزلناه في ليلة القدر حتى اذا بلغت الحلقوم اي الروح اذا بلغت التراقي
اذا حسنت بوصا وصاف بها الصدر ما ترك على ظهرها من دابة وما له اقتضا
تحو قد يكون لفظ واحد يطلق على معان بينها اجتماع وافتراق
نحو لفظ يطلق على مذكر ومؤنث ومفرد ومثنى وجمع فاذا
اريد احد هاجيء بضمير المطابق له وكانت ... الغايب
من حيث انه يطلق على ذلك المعنا ... اذا جاء ... خالد ...

الناس كان اجماعا من غير حاجة الى التقييد بعدم الانكار **قوله** والمخصص في الحقيقة الدليل
او الاجماع تنبيه على ان في اسناد التخصيص الى العادة تسامحا لان المخصص في الحقيقة تقريره صلى الله عليه وسلم
او الاجماع اذ التحقيق اسناده الى التقرير او الاجماع **قوله** بين اطلاق بعضهم اي بعض الاصوليين
ككثير من الحنفية من العادة التخصيص **قوله** نظرا الى انها اجماع فعلي استدلالا بما هو لحظ
من المدعي في الاطلاق اذ الاجماع الفعلي لا بد فيه من عدم الانكار او فعل جميع المجتهدين واطلاق العادة
اعم من كل منهما **قوله** وبعضهم اي واطلاق بعضهم عدم التخصيص بالعادة كالشيخ ابي
اسحق الشيرازي وابن السمعاني وغيرهما **قوله** وان العام لا يقصر على المعتاد لبين تكرار المسئلة
التي قبلها لان هذه معقودة للعادة السابقة على ورود العام والتي قبلها للعادة اللاحقة له وممن
صرح بانهما مسئلتان لا تتعلق لاحديهما بالاخرى القرافي في شرح التنقيح **قوله** الاول يشمل
للعام الذي هو محل النزاع فيقصر على ما وراء المعتاد لا **قوله** ونقوم مثاله الخ ومن ذلك ما
رواه النسائي من رواية ابي الزبير عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجوار
قال شيخنا الحافظ شيخ الاسلام ابو الفضل العسقلاني في تخريج الاحاديث المختصر انه حديث حسن
الاسناد لكنه شاذ المتن ثم بسط بيان شذوذه **قوله** وتحو بالنصب اي نحو كل جار **قوله**
وقيل يعم ذلك هو الذي نص عليه ابن الحاجب **قوله** ونحو قضى الخ قول ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر فقد استدل الرافعي وغيره بهذا الحديث على وجه يقتضي افساد
عمومه فقالوا في تعليل بطلان بعض بيوع الغرر لانه بيع غرر وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بيع الغرر ويمكن الفرق بان قول الصحابي قضى بالشفعة للجار يحتمل احتمالا قريبا بعيدا انه خبر
عن واقعة عين ولا عموم لها بخلاف قوله نهى عن بيع الغرر فان احتمال كونه خبرا عن واقعة عين بعيد
قوله غير المستقل برفع غير نعتا لقوله جواب **قوله** فلا اذا هو المثال فانه عام
لكل بيع للرطب بالتمر من السائل ومن غيره وغير مستقل بدون السؤال وكذلك قوله يجزيك مثال للكون
الجواب غير مستقل وخاصا بالسائل عن الوضوء بالنبيذ لا يعم غير السائل **قوله** والمستقل
الاخص جائز اي جائز الوقوع لا مانع من وقوعه شرعا ولا لغة **قوله** اذا امكنت معرفة
المسكوت اي اذا امكن المخاطب ان يعرف حكم المسكوت عنه من الجواب بان يكون في الجواب تنبيه على حكم
المسكوت ويكون المخاطب وهو السائل اهلا للتنبيه لذلك ويبقى من وقت العمل زمان يتسع للتأمل
الذي يتوقف عليه التنبه فهذه الشروط الثلاثة المذكورة في المحصول تبعا لغيره مندرجة تحت التي كما ترى
قوله لتأخر البيان عن وقت الحاجة في الغير بل الحاجة هنا قد اوردها الشارح في محل البيان
قوله انتوضا هو بتاءين مثناتين خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم مدليل رواية النسائي من حديث
ابي سعيد الخدري قال انتهيت بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضا من بير بضاعة فقلت انتوضا منها وهي
يطرح فيها ما يكره من النتن فقال الماء لا ينجسه شيء ورواه قاسم بن اصبغ في مصنفه من حديث سهل بن سعد

مسئلة جواب السائل

قال قالوا يا رسول الله انك تتوضا من بير بضاعة وفيها يلقى الناس والمحايض والجيف فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الما لا ينجسه شي وقد جزم الشافعي بان بير بضاعة كانت لا تتغير بما يلقى فيها من
النجاسات لكثرة مايها **قوله** وهو شامل لغيره اي فلا يكون عدم التنجيس ثابتا بعموم
هذا الحديث بل بدليل اخر كالقياس **قوله** على ما قيل يشير الى انه لا اصل له لكن عقد ذلك
شيخنا الحافظ ابو الفضل العسقلاني لم ار في شي من كتب التفسير ان ذلك سبب نزول الاية انما ذكر الواحدي
وغيره عن الكلبي ان الاية نزلت في ابن ابيرق سارق الدرع المذكور قصته في تفسير قوله تعالى في سورة
النسا يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وقصة سرقة الدرع في تفسير الثعلبي واسباب الواحدي
وغيرهما وفي جامع الترمذي ومستدرك الحاكم دون كونها سببا للنزول **قوله** كما قال المفسرون
منهم الثعلبي ثم البغوي بغير اسناد وكذا ذكره الواحدي في الوسيط وفي اسباب النزول لكن بعكسه
على قولهم ان ذلك سبب نزول الاية المعروف عند اهل السير ان عثمان بن طلحة اسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية
مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص كما ذكره ابن اسحق وغيره وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب والنووي
في تهذيبه والمزي والذهبي وغيرهم **قوله** كغيره فيه نظر ففي شرح المختصر للمصنف عن القاضي
وغيره نقل الاجماع على ان صورة السبب داخلة قطعا وانما عورض ذلك بما لزم قول ابي حنيفة ان ولد الامة
المستفرشة لا يلحق الا بالاقرار فانه يلزم من قوله ذلك اخراج ولد الامة المستفرشة من عموم قوله
صلى الله عليه وسلم الولد للفراش مع ان صورة السبب الذي ورد هذا العام عليه هو ولد امة زمعة
ولازم المذهب ليس بمذهب على الصحيح وقد حقق شيخنا في تحريره ان ابا حنيفة لم يخرج صورة السبب
لان الفراش عند ابي حنيفة هو المنكوحة وام الولد واطلاق الفراش في الحديث على وليدة زمعة بعد
قول عبد بن زمعة ولد على فراش ابي لا يستلزم كون الامة مطلقا فراشا لجواز كونها كانت ام ولد وقد
قيل به وتشعر به ايضا لفظ وليدة فعيلة بمعنى فاعلة من الولادة انتهى كلام شيخنا بمعناه
قوله وقد قال الواقفية للحال **قوله** وفي رواية ابي داود وهو الحرك ما ضبط بهذه الرواية
يندفع منع الحنفية كون النبي صلى الله عليه وسلم اثبت نسب ابن وليدة زمعة بقوله لك اخيك لم يقل
هو اخوك **قوله** للام مقابلة اي ان يقولوا ان امر محمد صلى الله عليه وسلم اهدى سبيلا
قوله المشتمل يجوز نعتا للمقابلة **قوله** بافادته بيان لوجه اشتمال المقابلة على
ابا الامامة يعني ان اشتماله على ذلك بسبب افادته انه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف في كتابهم
قوله عن وقته اي عن وقت العمل والمراد تاخيره عن دخول وقت العمل لا عن انقضائه **قوله**
نسخ الخاص العام بالنسبة الى ما تعارضا فيه لا يجعل تخصيصا لان التخصيص بيان للمراد بالعام لما
مر من الافراد المخصصة ليست مرادة من العام حكما بل ثبتا ولا فاذا تاخر بعد دخول وقت العمل كان تاخيرا
للبيان عنه وتاخير البيان عن وقت العمل ممتنع كما تقرر في مباحث البيان **قوله** دون العمل اي بان
ورد الخاص بعد الخطاب بالعام وقبل دخول وقت العمل به **قوله** مطلقا اي وقت الخطاب بالخاص

موضع

عليها

او عن وقت العمل به **قوله** بان عقب احدهما الاخر اي في التكلم به على وجه الاتصال وهو
تقارن مجازي اذ لا يتصور فيهما التقارن الحقيقي **قوله** قولان لم ظاهره ان القولين لامام
الحرمين والحنفية وظاهر كلام ابن الحاجب المقتصر على النافي فقط حكايته عنه وعنهم بذلك وبين ذلك خرج
الامدي واما التوقف الذي اقتصر عليه صاحب البديع فلم يحكه الا عن العراقيين من الحنفية
قوله وقالت الحنفية المتاخر ناسخ فالحنفية يشترطون في المخصص المقارنة كما في تحرير
شيخنا وغيره عنهم

مباحث المطلق والمقيد

قوله حيث لم يخرج عن الاصل من الافراد بكسر الهمزة الى التثنية والجمع اي فاذا خرجت عن الاصل وهو
الافراد الى التثنية والجمع لم تكن دالة على وحدة شايعة على اثنين شايعين في الجنس او على جمع
شايع في الجنس وكل منهما نكرة ايضا وداخل في تعريف ابن الحاجب بما دل على شايع في جنسه وفي
تعريف الامدي بالنكرة في سياق الاثبات ففي كلام الشارح اشارة الى ان اعتبارهما الوحدة الشايعة
بالجنسية الى ما هو الاصل في دلالة النكرة وهو الافراد لا بالنسبة الى التثنية والجمع والحق ان ابن
الحاجب والامدي لم يقيدا بالوحدة وانما نظرهما الى الشيوع وقول ابن الحاجب ما دل على شايع
في جنسه معناه ما دل على حصة من الجنس ممكنة الصدق على كل من حصص كثيرة مندرجة تحت مفهوم
كلي فقول الامدي انه عبارة عن النكرة في سياق الاثبات بنحو معناه لان المراد النكرة المحضة بدليل
قوله عقبه انه احترز بقوله نكرة عن المعارف وعما مدلوله واحد معين او عام مستغرق ثم يحترز بالنكرة
نحو بالاستغراق عن النكرة اذ لا يخفى انها انما تخرج بقيد كونها نكرة محضة لانها تصير به معرفة وقد
نص شيخنا في تحريره الامدي وابن الحاجب **قوله** قال المصنف اي في شرح المختصر وعلى
الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين انتهى اما المنطقيون فعلى ما فرق به يكون
المطلق عندهم موضوع القضية الطبيعية والنكرة موضوع الجزئية في نحو بعض من الحيوان انسان
واما الاصوليون فمن الجهة التي ذكرها الشارح وهو انه ان اعتبر في اللفظ دلالة على الماهية بلا قيد
سمي مطلقا وان جعل مع قيد الوحدة الشايعة سمي نكرة **واعلم** ان مقتضى كلام المصنف
والشارح انه لا فرق عند الامدي وابن الحاجب بين المطلق والنكرة وليس كذلك بل بينهما عند ابن
الحاجب عموم من وجه لان قولهما دال على شايع في جنسه يخرج المعارف التي ليس تعريفها لفظا فقط والمعرف
بال الاستغراقية ويخرج كل عام ولو نكرة في سياق الاثبات او النفي نحو كل رجل ولا رجل لانهما انما نصا
من كل والنفي صار للاستغراق وهو نافي الشيوع فالمطلق اخص من النكرة بهذا الاعتبار واعم منها باعتبار
تناوله المعرف لفظا فقط نحو اشتر اللحم وهو خارج عن النكرة بدليل ان علامتها قبول اداة التعريف
ودخول رب عليه وذلك منتف في المعرف لفظا واما قول الامدي انه النكرة في سياق الاثبات فيقتضي
انه اخص منها مطلقا ورد عليه انه يخرج منه المعرف لفظا فهو غير منعكس وما جرى عليه ابن الحاجب كالامدي
في تعريف المطلق هو الموافق لاسلوب الاصوليين لان كلامهم في قواعد استنباط احكام افعال المكلفين

مباحث المطلق والمقيد
وفي بحث المطلق اي المقيد انما هو احد الافراد التي يصدق عليها المطلق

والتكليف يتعلق بالافراد دون المفهومات الكليات التي هي امور عقلية بل ويوافق اصطلاح المنطقيين
ايضا فان المطلق عندهم موضوع القضية المهملة لانه مطلق عن التقييد بالكلية والجزئية والنكرة
قد يكون موضوع الجزئية وقد يكون موضوع الكلية والحكم في الجميع متعلق بالافراد واما القضايا
الطبيعية التي الحكم فيها على الماهية من حيث هي فقد صرح المنطقيون بانه لا اعتبار لها في العلوم
قوله الى الازهد السابق ايده الله تعالى الوجه الثاني بعض معنى النكرة في تعريفه الذي
وبعض معنى الشارح في قول ابن الحاجب ما دل على شايع وبعض المحشي الازهري **قوله** وهو ما
زعماه من دلالة المطلق على الموحدة الشايعة قد علمت انهما انما قصدا الشيوع دون تقييد بالوحدة
فلا يكون ذلك منشا ما ذكر **قوله** لوجود الماهية بوجود جزئي لها الخ قرر البرماوي كلام
ابن الحاجب على وجه لا يتاتى فيه هذا الانتقاد وهو ان الماهية مطلوبة اولا باعتبار دلالة المطلق عليها
بالمطابقة ولما توقف وجودها على جزئي اذ لا توجد الا في ضمنه كان ذلك الجزئي مطلوبا من حيث توقف
وجودها عليه فال الامر الى ان المطلوب بالمطلق جزئي وان لم يكن بالمطابقة **قوله** وقيل اذ زيد
ابداه الصفي الهندي احتمالا **قوله** وذكر بعض جزئيات المطلق اي دون ذكر قيد من
وصف ونحوه كما ينبه عليه ما سياتي في الشرح من الفرق بين ذكر المقيد وذكر فرد من العام كان يقال في
كفارة الظهار اعتق رقبة تنبيه على ان المراد بالاثبات في قوله مشتمل ما يقابل النفي او النهي وينبه
عليه ايضا قول المتن منفيين بان المراد به ما يشمل المنهيين ايضا **قوله** وتاخر المقيد اي علم
تاخره عن وقت العمل بالمطلق كما ينبه عليه ادخال الشارح تحت المنفي بقوله والا اما اذا جهل تاريخهما
قوله لجامع الناسخ بجامع عنه بانه قياس مع قيام الفارق لان التاخر عن وقت العمل يستلزم
تاخير البيان عنه وانه لا يجوز بخلاف التاخر عن وقت الخطاب دون العمل **قوله** منه اي
من مفهوم اللقب **قوله** وهو اي المثال خنيد نحاض وغام اي وليست من قبيل المطلق
والمقيد وان عبر بهما عنه بالنسبة الى الاصطلاح مجاز **فان قيل** هو اذ نص ذكر بعض
افراد العام وقد مر انه مفهوم لقب فلا تخصيص **قلنا** ما هنا مفهوم صفة كما يشهد به التمثيل
وما مر محمول على ما كان من قبيل اللقب دون ما هو من قبيل الصفة فانهم وافقوا ابا ثور في القول بانه
تخصيص ومحل الخلاف بينا وبينه فيما هو من قبيل اللقب **قوله** فقال ابو حنيفة لا يحمل
تخصيصه هذا المحل لحكاية بخلاف ابي حنيفة يشعر بان الحنفية يوافق على حمل المطلق على المقيد
في الصورة الاولى وممن نقل ذلك عنه ابو زيد الدبوسي في الاسرار وابو منصور الماتريدي في تفسيره
وغيرهما وجزم به شيخنا في تحريره وهو خلاف ما يقتضيه اطلاق قول الشارح في ملخص فيما مر وبا في المفهوم
بلغي القيد ويجري المطلق على اطلاقه بناء على ان ذلك مفهوم قول المتن فقابل المفهوم يقيد به وقد يقال
بل مفهوم انا في المفهوم لا يقيد به على الاطلاق بل حيث اقترن بهما يقتضي التقييد بناء على انه منطوق
فقابل المفهوم يقيد اي مطلقا **قوله** وقال الشافعي رضي الله عنه قياسا مع قوله فيما بعد

مسئلة المقيد

فعلى

فعلى الخلاف يوخذ منه اشتراط ما يعتبر للقياس من كون الحكم معقول المعنى قالوا فلا يحمل اطلاق
اية التيمم مسح الوجه واليدين على تقييد اية الوضوء بزيادة مسح الراس وغسل الرجلين والاثبات مثله في
التيمم حملا على الوضوء ولا يحمل المطلق على المقيد قياسا مع قيام الفارق كما في اية عدة الوفاة واية
عدة الطلاق فان الاولى وهو قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن ثلاثة
قروء قيدت بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم
عليهن من عدة تعتدونها فلا تقيد عدة الوفاة بالدخول قياسا للفارق وهو بقاء احكام الزوجية بعد
الموت كارثها منه وكونها تغسله بخلاف المطلقة البائن ولا يخفى على المتامل ان المثال الاول انما هو من
المطلق والمقيد **قوله** والمقيد بمتنافيين مثاله في الشرح بقوله تعالى في قضاء ايام رمضان
فعدة من ايام اخر ولم تقيد بتتابع ولا تفريق وقيد في كفارة الظهار بالتتابع وفي صوم التمتع بالتفريق
في الحج بالتفريق بين الثلاثة والسبعة **فان قيل** لم تعد من ذلك الترتيب في غسل ولوغ
الكلب عند القايل به فانه ورد مطلقا في رواية البزار احداهن بالتراب وتعارض فيه قيدان احدهما
اولاهن بالتراب والثاني وعفروه بالتراب وهما روايتان لمسلم **قلنا** ليس ذلك بنافي القولين
بل يحمل احداهن على بيان الجواز واولاهن على الندب لان الاولى والثامنة على الاجماع عند عدم الترتيب
في واحدة من السبع او على التوزيع بتسمية التطهر بالتراب غسلة ثامنة للغسلات السبع بالماء **فان
قيل** قد نص الشافعي في الام والبويطي على تعين الاولى او الاخيرة وسياق في الام الحديث
بلفظ اولاهن او اخراهن فلم لم يعمل الاصحاب به بل جوزوا ان يكون التراب في اخراهن **قلنا**
لان الشافعي نص على ذلك ايضا في عيون المسايل وعبارته الا ان يشترط فيه كلما او خنزير فلا يجري
الا غسلهما سبعا اخراهن بالتراب لا يطهر الا بذلك ولفظ اخراهن كما نقلها الربيع في عيون المسايل
عن الشافعي نقلها عنه غير واحد كما افادها البلقيني في ترتيب الام وكانهم والله اعلم رجحوا هذا النص وحملوا
رواية اولاهن او اخراهن على الشك من الراوي كما دل عليه رواية الترمذي اخراهن او قال اولاهن
قوله وان قيل لفظي يعني انه على القول بان المطلق يحمل على المقيد لفظا لا يقيد باحد القيدين
المتنافيين مسئلة الظاهر والمؤول **قوله**
الغايط ليس المراد ما في ابي البنا والمائدة فانه فيهما مستعمل في المكان المطمئن مرادا منه المجيء
وهو الحدث انما المراد اطلاق لفظ الغايط في العرف فانه مستعمل عرفا في الخارج من الدبر وقد هجرت
معناه الحقيقة اللغوية المذكورة فليس تعارض مغنيه من تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة
فان المراد هنا كحقيقته لم تهجر ولكن غلب استعمال المجاز على استعمالها **قوله** يترجح على الظاهر
بادنى دليل اي ادنى امر يدل على رجحانه **قوله** الا باقوى منه اي من الظاهر بحيث يقدر على الظاهر
لو عارضه وهذا الضبط للقريب والبعيد تبع فيه كلا من الزركشي والشارح العضد وضبطهما غيره بحجية
اخرى وهو انه ان كان دليل ارادة المعنى المقابل للظاهر ضعيفا فهو مردود وهو التاويل البعيد وان كان

مسئلة الظاهر والمؤول

دليل الزيادة الخفي قويا فهو صحيح وهو التاويل القريب وعلى هذا الضبط جرى الزماوي لكن في
عبارته بعض مخالفة لما هنا **قوله** نحو اذا قمتم الى الصلوة اي عزمتم على القيام وجه قرب هذا
التاويل على الاول ان اشتهار كون الطهارة وهو تقييد الوضوء بالقيام عند مراده يترجح معه الحمل على
العزم نحو السطر بقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله وعلى الطريقة الاخرى الاجماع على ارادة
العزم من قوله اذا قمتم دليل قوي يكون به التاويل قريبا **قوله** ويجد بعده ان المخاطب
بمحله اي بمحل التاويل وهو امسك اربعا عند الاسلام الخ مما بعده ايضا حديث فيروز الديلمي
انه اسلم على اختين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اختر ايتهما شئت لفظ ابي داود وابن حبان
وغيرهما وحديث نوفل بن معاوية انه اسلم وتحته خمس نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
امسك اربعا وفارق الاخرى قال فعمدت الى اقدمهن صحبة عجوز عاقر معي منذ ستين سنة
فطلقتها رواه الشافعي **قوله** وتطاولوا على ادعا التجوز اي فيكون اقرب الى
الاجابة **قوله** ويجد بعده على كل انه نقض للعام المؤكد عمومه بما ثنا قال ابن الحاجب
الحديث الاول بلفظ فنكاحها باطل باطل باطل ثلاثا وهو لفظ رواية الطيالسي وهو عند احمد
وفي السنن الاربعة بلفظ فنكاحها باطل اي ثلاثا فيهما وهاتان الروايتان فيهما مع تاكيد العموم
بما تاكيد لفظ البطلان بتكرره تاكيدا يوتى به لنفي احتمال التجوز والسهو فيكون في الحمل معه على
المجاز بالانقضاء على الصورة المتبادرة بعد وتضعيف بعض الحنفية له بانكار الزهري
وقد حسن الحديث الترمذي وصححه ابن حبان ورد ما حكي عن الزهري في تضعيفه **قوله**
ومن البعيد تاويلهم حديث لا صيام لمن لم يبيت الخ قال شيخنا في تخريجه ان اولى لمعارض صحيح عنده
في النفل وفي رمضان بعد الشهادة بالرؤية قال لعل من لم يكن اكل فليصم تشير بالمعارض في النفل الى حديث
مسلم عن عائشة دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيا قلنا لا
فقال اني صائم واما المعارض الذي ذكره في الفرض فهو حديث في كتب الحنفية انه صلى الله عليه
وسلم قال بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم يكن
اكل فليصم وقال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية لم اجده وكذا شيخنا الحافظ ابو الفضل
العسقلاني في تخريجه وقال ان قصة شهادة الاعرابي اخرجها اصحاب السنن دون ما بعدها
وهو موضع الاستدلال وروى الدارقطني وابو يعلى ما لا يخالف مذهبنا ويبين حديث من لم يبيت
وهو ان اعرابيا جاء ليلة شهر رمضان الحديث وفيه عند ابي يعلى ابصرت الهلال الليلة وفيه ما عندهما
وامر ان ينادي في الناس ان تصوموا غدا وفيه الحديث انما هو في قصة عاشوراء في الصحيحين
من حديث ابن الاكوع انه صلى الله عليه وسلم امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من اكل فليتم
بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم عاشوراء **قوله** اي مثلها كانها او كانها بيانه
لتقدير رواية الرفع والنصب عند الحنفية على طريق اللف والنشر في كلام الشارح فالرفع عندهم

٢ انه رواه مردود بتوهين
احمد وابن معين لها
اماما المحدثين حكايته
ذلك عن الزهري صح

على الحذف في المضاف وهو مثل واقامة المضاف اليه مقامه والنصب على نزع الخافض وهو كاف
التشبيه الجارة واما اعراب كل من الروايتين عندنا فذكره فيما بعد بقوله اما على رواية الرفع
الخ وقوله واما على رواية النصب الخ وقد تضمن ذلك بيان وجه الاستعمال ما قدره الحنفية
على كلتا الروايتين **قوله** فبان بين ذكاة الحي خبر لما بعده اي الاسناد وان تقدم
وكانا معرفتين لانه مثل قولك ابو حنيفة ابو يوسف مما علم ان القصد فيه كون المقدم خبرا **قوله**
يؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث هو في سنن ابي داود بلفظ قلنا يا رسول الله **قوله** لعين
مناف لما اي لظاهر اللفظ اذ بيان المصرف لا ينافيه اي لا ينافي استغراب الاصناف
قوله لما مر عندنا اي معشر الشافعية **قوله** مما ذكر في الاصول والفروع
قوله وهو اي جزم خطا بشديد الطا ولذا اي كثر الخطا **قوله** والسارق
هو مرفوع في عبارة المتن وكذا قوله يشفع ولهذا غير الشارح الاسلوب في ادراجهما اذ لو
ادرجهما ضمن الحديث على الاسلوب الاول لوقعا منصوبين ولاختل ادراج المتن **قوله**
وبريتا القطع هو رفع قوله يترتب على انه استيناف **قوله** اي المعظم منهما فان الاذان
اوله التكبير اربعا واخره كلمة التوحيد مرة واحدة والاقامة اولها التكبير مرتين وقد قامت الصلوة
مرتين

مباحث المجمل

قوله من قول او فعل مثل ابن الحاجب الفعل
بقيامه عليه الصلوة والسلام تاركا التشهد الاول فانه يحتمل العمد فيكون غير واجب والسهو
فلا يدل على انه غير واجب واعترض بان تركه العود اليه يدل على انه غير واجب وقد يجاب بان
ترك العود اليه بيان لاجماله وهو من باب البيان بالفعل لان الترك كف النفس وهو فعل كما
في مسئلة لا تكليف الا بفعل **قوله** في الجواب واما بيانه الشارع من الكوع الخ الافضل
مبدانا لانه من قبيل الظاهر والمؤول لا من قبيل المجمل والمبين فلو قال واما بيان الشارع من الكوع
دليل على ان المراد خلاف الظاهر لكان اظهر في ذلك **قوله** اي لا اجمال فيه يؤذن بان
قوله ونحو في عبارة المتن بالرفع على انه مبتدا محذوف الخبر وكان الشارح اعتمد فيه ضبط
المصنف والا فلو كان مجرورا عطفا على قوله ابه السرقة لكان طريقه ان يقال ولا اجمال
في نحو حرمت عليكم **قوله** ومسح الشارع الناصية مبين لذلك اي لان المراد بعض تقديرها
اذ لا تقول الحنفية ببعض الناصية **قوله** ومنع الشارع الناصية من ذلك اي مما انضم
به مطلق المنع من الاقل **قوله** على تقدير تسليم ما ذكر اي من ان النفي لا يصح فيه اشارة الى
منع ذلك اذ المنفي النكاح الشرعي **قوله** لا خلاف في حجيتها كما مر في مبحث العام ان المقتضى
بكسر الضاد لا يعم ما ذكره هنا انه ليس مجملا وزعم الزركشي ان في ذلك اضطرابا تبع فيه المصنف ابن
الحاجب ولا اضطراب اذ لا تناقض بين نفي العموم ونفي الاجمال فقد يكون الشي متضح الدلالة ثابتا
دون عموم ودون تقدير اجمال ونحو رفع عن امتي الخطا والنسيان الحديث من هذا القبيل **قوله**

مباحث المجمل
وقد [illegible] بطلان في نكاح الطالق
اوضح ابن الحاجب في اوابلغ
في مختصر [illegible] وفق آلة
وقوله لا تكليف الا بفعل

متردد بين الطهر والحيض فقد حمله الشافعي وفاقا لجمع من الصحابة والتابعين على الطهر وحمله ابو حنيفة وفاقا لجمع من الصحابة والتابعين على الحيض **قوله** لتشابههما بوجه هو الاقد بكل منهما **قوله** وقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح الاجمال فيما قبل هذا المثال في المفرد وفي هذا المثال وما بعده في المركب كذا اجرى عليه ابن الحاجب وشارحوه وفي تحرير شيخنا الكلام ان الاجمال في الكل في المفرد بشرط التركيب **قوله** وقد حمله الشافعي على الزوج وما لك على الولي لما قام عندهما اي في بيان الاجمال ودلالة الدليل على ان المراد احد محتملي اللفظ بيان الاجمال لا تخرج من تقدم اتصافه بالاجمال **قوله** ويسري الاجمال الى المستثنى منه اي لان المجهول اذا استثنى من المعلوم صار كل من المستثنى والمستثنى منه مجهولا وهذا هو المراد بسراية الاجمال الى المستثنى منه **قوله** من ان المتشابه ما استاثر الله بعلمه اي اذا اقتصر في تعريف المتشابه على ذلك وقد مر اخر مبحث الحروف الموضوعات اللغوية ما يتعلق بهذا المحل **قوله** بين اجزائها وصفاتها فيجوز باطلاق الجمع على الاثنين لان المراد انه حلو احد الثلاثة عدد ان زوج وفرد فالزوج الاثنان والفرد الزائد عليهما من حيث كونه ثالثا والمراد بالصفات صفتا الزوجية والفردية وحمل الصفتين معا على جملة الثلاثة كذب اذ لا يتصف الثلاثة بهذا الاعتبار الا بالفردية **قوله** وان تعين الاول نظرا الى صدق المتكلم به فان تعينه ليس من حيث دلالة اللفظ الاصلية بل من حيث ان حمله على المعنى الثاني يقتضي كذب المخبر فهو بيان لان المراد احد معنييه ولا يخرجه ذلك عن الاجمال من حيث دلالته الاصلية وقد قال ابو زرعة والبرماوي وغيرهما في عد هذا المثال من المجمل نظر لا يخفى ولذا اسقطه البرماوي في نبذته ونظمها ووجه النظر والله اعلم ان ورود مجموع الثلاثة لما كانت امرا بديهيا كان فهم ان المراد المعنى الاخر وهو مجموع الاجزاء حاصلا عقب النطق باللفظ فالمعنى متضح فلا اجمال وانت اذا تاملت ما قررناه ظهر لك اندفاع النظر

قول المصنف

وان المسمى الشرعي اوضح من اللغوي اي فلا اجمال في لفظ له مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على القول بالحقائق الشرعية كصيام في خبر مسلم السابق في مسئلة اللفظ اما حقيقة واما مجاز فليس من المجمل بل يرد الى الشرعي نعم على الاول الحقائق ويحمل على اللغوي على الثالث وانما يكون من المجمل على الثاني **قوله** والنية اي الخاصة به ان كان نفلا او طواف وداع ونية الحج والعزم الشامل لهما كالقدوم وطواف ركن **قوله** ولا يوطى بكسر الطاء والمعنى الواحد المستفاد وهو الوطي الذي هو وصف للمحرم فعلا او تمكينا والمعنيان هما عقد النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد **قوله** ونقله يونس بن عبد الاعلى عن الشافعي هو فان الذي نقله يونس بن عبد الاعلى انما هو انها تولاه رجلا لزوجها واما تزوجها نفسها فانما هو وجه نقله الماوردي في الحاوي

مباحث البيان

قوله اي الاتضاح بالمثناة الفوقية المشددة **قوله** فالبيان

مباحث البيان

بالظاهر من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا اي اصطلاحا تنبيه على جواب ايراد القاضي على التعريف بان التعريف ليس بجامع والجواب انه انما يسمى بيانا لغة اصطلاحا وكلامنا في الاصطلاح فان اصطلح غيرنا على تسميته بيانا فلا مشاحة ولا يضرنا **قوله** وانما يجب البيان اي انما يجب عقلا بمعنى انه لا بد منه لمن اريد منه ان يفهم المشكل ليعمل به او يفتي اذ الغرض انه لا يفهم بدون بيان والفهم شرط التكليف وللمسالة التفات الى تكليف الغافل **قوله** قلنا لا نسلم امتناعه فيما قال تاخير البيان عن وقت الفعل جائز وتاخيره الى وقت الفعل واقع عند الجمهور مع امكان تعجيله

واعلم

ان في عبارة الشرح احجافا في اختصار الجواب بالنسبة الى ما في عبارة المختصر فانه منع في المختصر اولا كون الفعل اطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر من طوله بالفعل كبيان ما في ركعتين من الهيئات ومنع ثانيا لزوم تاخير البيان اذ تاخير البيان ان لا يشرع فيه عقب الامكان وهنا قد شرع فيه وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يعد تاخيرا ومنع ثالثا امتناع تاخير البيان اذ كان الغرض والغرض في البيان بالفعل سلوك اقوى البيانين وهو الفعل لكونه ادل على المقصود ومنع رابعا كون البيان يمتنع تاخيره مطلقا انما يمتنع تاخيره عن وقت الحاجة **قوله** قلنا اي قلنا جعل المظنون في محل المعلوم اي بدله من لستاد التساوي انما نعتبر عند التعارض لئلا يلزم الغاء الاقوى بالاضعف **قوله** من القول والفعل اي لو ارد عقب مجمل تقدم بهما وكل منهما صالح لكونه بيانا لذلك المجمل وهما متفقان كما لو طاف بعد نزول اية الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد **قوله** هذا في التاكيد بغير المستقل اي التاكيد بالمفردات نحو جاء القوم كلهم **قوله** بقرينة ما سياتي هو قوله سواء كان للمبين ظاهر ام لا الى الحاجة **قوله** لحين كما قال اي في شرح المختصر **قوله** مثلا انه بدكم عقب معنى المشترك وعقب معنى المتواطي على ان المشترك قد يكون بين اكثر من معنيين وان المتواطي قد يوضع لقدر مشترك بين شيئين فقط وانما اتى بالتثنية في المشترك والجمع في المتواطي تبعا له للغالب فيهما **قوله** ومتواطيين لحد ما صدقاته تبع المصنف والشارح العضد في جعل المتواطي مما لا ظاهر له وقد تعقبه الاصفهاني في شرحه بان المتواطي له ظاهر وهو القدر المشترك **قوله** لا ايقاعه المخاطب في فهم غير المراد فقال عليه سندفع هذا المحذور باقتران البيان الاجمالي بالخطاب ولا يمتنع تاخير البيان التفصيلي كما هو القول الرابع **قوله** لخلافه اي بخلاف التاخير في المجمل **قوله** مثل هذا العام مخصوص هو والمعطوفان بعده ثلاثة امثلة للبيان الاجمالي فيما له ظاهر **قوله** لمقارنة الاجمالي تقليل المعنى قوله دون التفصيلي وهو ان انتفاء المحذور وهو ايقاع المخاطب في فهم غير المراد انما ينتفي عن تاخير البيان التفصيلي اذا قارن البيان الاجمالي ورود الخطاب **قوله** لانتفاء المحذور السابق هو ايقاع المخاطب في فهم غير المراد **قوله** وقيل يجوز في النسخ اتفاقا

حاصله ان في جواز التاخير في النسخ طريقين طريقة قاطعة بالجواز فيه مخرجة له عن محل الخلاف وعليه جرى الغزالي وابن الحاجب كما نقله عنهما في شرح المختصر وذكر فيه انها مقتضى كلام القاضي وامام الحرمين وطريقة حاكية للخلاف فيه كغيره **قوله** وهذا متفرع على الجواز في الكل اي في المجمل وما له ظاهر والنسخ والحاصل انا اذا قلنا بجواز تاخير البيان في كل منها فهل يجوز ان يقع تدريجيا بان يؤتى ببعض منه لبعض مخصصات العام وبعض مقيدات المطلق مقارنا للخطاب ثم يؤتى بالبعض الآخر بعد مدة قبل وقت الفعل اذ لا يجوز ذلك **قوله** لنقل اهل الحديث كما قاله المصنف اي في شرح المختصر انه كان في غزوة حنين وان الآية قبله في غزوة بدر اما قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه وكونه في غزوة حنين ففي الصحيحين واما ان الآية في غزوة بدر فقد روى احمد واسحق بن راهويه وابو جعفر الطبري من حديث ابي امامة قال نزلت الانفال فينا معشر اصحاب بدر وفي الباب عن ابن عباس اخرجه ابو داود والنسائي وعن سعد بن ابي وقاص اخرجه احمد وابن ابي شيبة وغيرهما وقد كانت غزوة بدر في سابع عشر رمضان من السنة الثانية وكانت وقعة حنين في شوال من السنة الثامنة بعد الفتح كما في كتب السير لا يقال في التمثيل بهذا المثال مناقشة لان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل في وقعة بدر ففي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قضى بسلب ابي جهل لمعاذ بن عمرو بن الجموح لانا نقول المناقشة مندفعة لان قضاءه صلى الله عليه وسلم بسلب ابي جهل لمعاذ بن عمرو واقعة عين فلا عموم لها والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية لا تخصيص كل سلب **قوله** وكلام الامام الرازي والآمدي يقتضي المنع في القرآن قطعا وذلك انهما لما ذكرا استدلال المانع بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ والامر للفور اجابا بانا لا نسلم انه للفور سلمنا لكن المراد هو القرآن لانه الذي يطلق عليه القول بانه منزل **قوله** وكونها بضم اوله وثانيه مصدر كمل الى كذا

مباحث النسخ

قوله اي من حيث تعلقه بالفعل اشارة الى جواب ما يرد على التعريف هو ان الخطاب قديم فلا يرتفع والجواب ان اضافة الرفع الى الحكم من حيث تعلقه فالرفع في الحقيقة للتعلق التنجيزي الحادث لا للخطاب ولو قيل رفع تعلق الحكم الشرعي بخطاب لكان اوضح ولهذا عبر شيخنا في تحريره برفع التعلق فالقول بان النسخ رفع والقول بانه بيان لانتهاء امد الحكم متفقان على انقطاع تعلق الحكم وعلى ان ذلك انما تحقق بالخطاب اللاحق فلا يتحقق بين القولين معنى يصلح مناطا لاختلاف او يترتب عليه حكم ولذا رجع البرماوي في الفرق الثاني الى الاول حيث قال في نبذته النسخ رفع حكم شرعي اي رفع التعلق وهو في الحقيقة بيان لانتهاء امد الحكم انتهى وقول الشارح ان التعريف الاول لا يشمل النسخ قبل التمكن اي بخلاف الثاني فلا يمنع بل الثاني شامل له ايضا اذ لا بد من وجود اصل التكليف كما سنعرفه وانما يتحقق بالتعلق وبيان انتهاء التعلق يصدق بانتهائه بعد التمكن من الفعل وقبله **قوله** اي المأخوذ من الفعل يعني عند

اي كونه كذبا او صدقا او احسانا او اساءة او عبثا صلا ولم يكد يحصل العلم الاستقراء للمعتزلة

القايلين بها وهم فرق من المعتزلة قايلون ما لم يقتض العقل فيه بحسن ولا قبح فالاصل فيه الاباحة بدليل عقلي تقدم في شرح قول المصنف فان لم يقتض فثالثها الوقف عن الحظر والاباحة واما الاباحة الاصلية عندنا فانها حكم شرعي كما ذكره في مخالفين الفرع فيما بعد **قوله** وذكرهما اي بخصوصهما بالذكر دون غيرهما مما خرج بقوله بخطاب **قوله** فيدخل بسكوت الخ وقد يعتبر **قوله** لما دل على بقائه كالاجماع على بقاء حكم رجم المحصنين فانه المنتقل بالآية المتلوة كذلك وكما رجم صلى الله عليه وسلم برجم ماعز وغيره كما في الصحيحين وغيرهما **قوله** كما قال اهل التفسير من حديث ابن عباس نقله عن البخاري في الصحيح **قوله** يجوز نسخ الفعل قبل التمكن منه قيده شيخنا في تحريره بما بعد التمكن من الاعتقاد اخذا من كلامهم في حكم النسخ قبل التبليغ وبعده كما سيأتي في الشرح **قوله** او دخل ولم يمض منه ما يسعه تنبيه على ان محل الخلاف في المراد مما في مختصر ابن الحاجب من جعل محل الخلاف ما قبل وقت الفعل والمشهور في ترجمة المسالة ما صنعه المصنف وعلى هذا العضد في شرحه وشيخنا في تحريره وتبا والاطلاق لمتن النسخ قبل شروع المكلف في الفعل وبعد شروعه قبل مضي زمن يسع الفعل فيهما وقد اكتفى الشارح في الاستدلال للجواز العقلي ببيان الوقوع بقصة الذبيح عليه وعلى ابينا الصلاة والسلام وقد مثل شيخنا في تحريره للوقوع ايضا برفع الصلوات الخمسين ليلة الاسرا بالخمس وانكار المعتزلة اياه مردود بالنقل الواقع في رتبة عليا من الصحة اذ هو في الصحيحين وغيرهما واللايق كونه مثالا للمسالة الآتية وهو انه هل يثبت النسخ في حق الامة قبل ان يبلغهم الناسخ فان الصلوات المذكورة من جملة صورها ومع ذلك فكونه مثالا لما مثل له شيخنا غير ملايم لتقييده اياه بالنسبة الى الامة بما بعد التمكن من الاعتقاد لانهم قبل ان يبلغهم الناسخ غير متمكنين من الاعتقاد **قوله** لعدم استقرار التكليف اي لانه انما يستقر بدخول الوقت ومضي زمن يسع الفعل ونسخه قبل ما لم يستقر لا يجوز عندهم والحاصل للجواب منع توقف الجواز العقلي على استقرار التكليف انما يتوقف على وجود اصل التكليف وان لم يستقر فان قيل لا فايدة للتكليف مع رفعه قبل استقراره قلنا فايدته الابتلا للعزم ووجوب الاعتقاد حيث اعتبر التمكن منه على ان ما ذكره من اعتبار فايدة التكليف مبني على رعاية المصالح والحكمة والمصالح للعقل في افعال الله تعالى وهو ممنوع على ما عرف من اصلنا **قوله** وان خص من عمومه ما نسخ بغير القرآن اي فان العام بعد التخصيص حجة في الباقي على ما مر في مبحث التخصيص **قوله** قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه بل باتباع ما اوحي اليه على وفق قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي والوحي لا يتعين كونه قرآنا قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى **قوله** وقيل وقع بالآحاد هو منقول عن بعض الظاهرية وكان امام الحرمين لم يعتد بخلافهم فلذا نقل الاجماع على نفي وقوعه بالآحاد **قوله** قال الشافعي ولو احدث الله في امره الخ المراد بالاحداث هنا احداث نزول القرآن على وجه يقتضي رفع ما تقدم ثبوته بالسنة وقوله لسن رسوله معناه ليبين بالسنة ما احدث الله تعالى اي ما انزله من القرآن **قوله** اذ لا

في موافقته اي موافقة الرسول من اسناد المصدر الى الفاعل ما سنه **قوله** لدابي الكتابه
قوله الثابت بفعله ان اراد انه لم يثبت بالقران مشروعية استقبال بيت المقدس كذا ان اراد انه لم يرد
في القران تصريح ببيت المقدس اما ان اراد انه لم يرد في القران ما يدل على مشروعية استقبال بيت
المقدس في الجملة فممنوع لقوله تعالى ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وما جعلنا القبلة التي كنت عليها
وبالاتفاق المراد بالقبلة في الايتين بيت المقدس **قوله** وهذا القسم اي نسخ السنة بالقران ظاهر
في الفهم اي من نص الشافعي اي لاخفا به وظاهر الوجود ايضا فمن امثلة السابق وهو نسخ التوجه الى
بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام الاية ومنه
نسخ مباشرة الصايم اهله ليلا الثابتة بالسنة بقوله تعالى فالان باشروهن **قوله** والقول الاول اي نسخ
القران بالسنة محمول على ابي على الثاني في الفهم لان النص المذكور غير ظاهر فيه لكن بحث كان المعنى المقصود
ان يمتنع على المعنى المتعنت ان يتمسك من مخالفة السنة للكتاب كان الكلام القسمين على منوال واحد ولكان
نص له في الرسالة يعني النص السابق اشارة وفي اخره الى المعنى السابق وهو قوله جوابا لسوال على لسان
مناظره فان قال — هل تنسخ السنة بالقران قيل له لو نسخت السنة بالقران كان للنبي صلى الله
عليه وسلم فيه سنة تبين ان سنته الاولى منسوخة بسنته الاخيرة حتى تقوم الحجة على الناس بان
الشي ينسخ بمثله انتهى فقوله حتى تقوم الحجة الى اخره يشير الى ان القصد ان يمتنع على المعنى المتعنت
ان يقول كيف اختلف الكتاب والسنة فحيث وجد من السنة ما ظاهره نسخ القران فلا بد ان يكون هناك
قران يوافق السنة المشار اليها **قوله** اما القسم الاول فيحتاج الى بيان وجوده تنبيه على انواع
التمثيل له **قوله** من انه لا ينسخ السنة بالكتاب في احد القولين هو المشهور عن الشافعي وحكاه
الرافعي عن اختيار اكثر اصحابنا **قوله** ولا الكتاب بالسنة قيل جزما وهو المشهور عنه كذا
نقله امام الحرمين والامدي وابن الحاجب والنووي وغيرهم في المتواترة واما الاحاد فحكى امام الحرمين
كان الاجماع على عدم وقوع نسخ الكتاب بها **قوله** وما فهمه المصنف اي من كلام الشافعي في
الوقوع لا في الجواز العقلي لارتفاع مقام مثله عن الكلام فيه وان مراده انه لا ينسخ القران بالسنة الا ومعه
قران ولا السنة بالقران الا ومعه سنة دافع لمحل الاستعظام الذي هو انكار ما وقوعه ظاهر لا حقيقة
من نسخ كل منهما بالاخر نظير شعبها الاربع قيل هي يداها ورجلاها وقيل يداها ورجلاها وقال
القاضي عياض شعب فرجها الاربع اي نواحيه **قوله** ثم جهدها بفتح الجيم والها اي جامعها
قال ابن الاعرابي الجهد من اسما الجماع وكانه يريد انه كناية عنه فان الجهد بالفتح المشقة كنى به عن الجماع
لما يلزمه عادة من الحركة التي من شانها ان تتعب وهذا الجماع المكنى عنه قد فسر في رواية مسلم اذا قعد بين
شعبها الاربع ثم مس الختان الختان فقد وجب الغسل وفي رواية ابي داود والزق الختان بالختان وفي رواية
الترمذي اذا جاوز الختان الختان والمراد بالمس والالزاق والمجاوزة بالراي هو المحاذاة المذكورة
لان ختان المراة اي موضع القطع منها فوق مدخل الذكر وختان الرجل اي موضع القطع منه دون الحشفة

قال في نجاح الطالب على مختصر ابن الحاجب رحمه الله تعالى امين ... النص ... المراد
ما لفظه قد فقد مساوات القياس لعموم دلالته لان اونصا وقد يضعف لاجل طريقه
وكم قياس اقوى من النص لكن الدليل اللفظي ظاهر الكلام **ويزيد الكلام في الاجماع يدخله الضعف**
بالنص هنا **و**الحاصل ان القياس ... تناوله للمقصود للطريق ولكيفيته
احد الدليلين وكل دليل يجري بينهما التعارض ... القياس
انتهى لكنه ذكره في بحث ... وفي قوله ومنها ان لا يخالف
نصا ولم يذكره في بحث النسخ

فاذا غابت الحشفة تحاذيا فالحكم منوط بغيبة الحشفة والمحاذاة المعبر عنها بما ذكر ضابط
للغيبة **قوله** ويجوز على الصحيح النسخ للنص بالقياس لجواز مع الايضاح ان نقول اذا
رجح قياس متاخر لنا خبر حتى حكم امثله على نص على نقيض حكمه في الفرع فمن يجيز تقديم القياس
على خبر الواحد بشروطه عنده او سوى بينهما ترجح نسخه اياه والذين قدموا خبر الواحد اختلفوا
على اقوال حكى المصنف بعضها وقواجحه بعضهم هو المنع كما ستعرفه لاما اختاره المصنف **قوله**
لاستناده الى النص ينبغي حمل النص هنا على النص الدال على علية العلة مع حكم الاصل لا على النص
الدال على حكم الاصل فقط لان النص الدال على حكم الاصل قد يكون علته مستنبطة فيكون النص على
الحكم المدعى نسخه معارضا لها فلا يصح الالحاق بسببها كما يوخذ من اشتراط المصنف كغيره في باب
القياس ولما اورد على المصنف ان اطلاقه القياس هنا لنا ولما علته مستنبطة بنافي ما شرطه في باب
القياس كما ذكرناه انما اجاب بما حاصله ان اطلاقه القياس هنا مقيد بما علته منصوصة كما دل
عليه كلامه في باب القياس فهذا القيد هو الذي اختاره الامدي وما وقع في شرح المختصر للمصنف من عزو
القول الرابع الى اختيار الامدي سهو وان تبعه عليه الزركشي وابو زرعة **نعم** ادعى الصفي
الهندي ان منع النسخ بالقياس بعد زمانه عليه الصلاة والسلام مختار وفاق فان سلم ذلك كان ما اختاره
المصنف والامدي هو القول الرابع ولكن مغايرة المصنف بينهما تابى ذلك **قوله** وقيل لا يجوز
ان اريد بالجواز الذي هو مورد النفي والاثبات في تقاويل الجواز العقلي فهو قليل الجدوى وان اريد
انه لا مانع شرعا من وقوعه في الشرع وهو الذي يلائمه الاستدلال المذكور في الشرح فاجعله رجوعا هو كنه
جمهور اصحابنا ومنهم الصيرفي والكيا وابن الصباغ وسليم الرازي وابو منصور البغدادي وابن السمعاني
فانهم قالوا ان القياس لا ينسخ به نص ولا اجماع ونقل ذلك ابو اسحق المروزي عن النص ولا يخفى ان كلامهم
ليس هو الجواز العقلي لارتفاع مقامهم عن الكلام فيه وانما كلامهم في ارتفاع الوقوع شرعا لا من غير
جوازه وهو الملايم لما نقل عن الشافعي من اعتبار اتحاد نوع الناسخ والمنسوخ في القران والسنة وعلى
ترجيحه جرى البرماوي في الفيته وشرحها ومحلي الغا لجمع الجوامع **قوله** نص مثال نسخ القياس
في زمنه صلى الله عليه وسلم بالنص ما لو قال صلى الله عليه وسلم المفاضلة في البر حرام لانه مطعوم
ثم رخص انه قال بعد ذلك بيعوا الارز بالارز متفاضلا كان هذا النص ناسخا للقياس الارز على البر في
الحكم الثابت بالنص السابق **قوله** او قياس مثاله ان ياتي بعد القياس المستند الى النص الاول
نص بجواز بيع الذرة بالذرة متفاضلا فقياس عليه بيع الارز بالارز متفاضلا فهذا القياس ناسخ له اي
القياس **قوله** وعن النص المنسوخ به الضمير في به عايد الى القياس الناسخ وهو تنبيه على انما
قدمه اولا من نسخ النص بالقياس صورته ان نسخ نص القياس اي الدال على حكم اصله عن النص المنسوخ به
قوله واختاره ابن الحاجب يوخذ مما سياتي في الشرح ان الامدي نقله عن الاكثر وهو كذلك
قوله يمتنع الاول اي نسخ الفحوى دون اصله بخلاف الثاني اي العكس وهو نسخ اصل الفحوى

دونه **قوله** لكن يوخذ مما سياتي اي في الشرح حكاية قول ان ابه على الثلاثة المستفادة من
المتن وملخصه ما حكاه الشارح بصيغة قيل من ان نسخ الفحوى لا يستلزم نسخ الاصل بخلاف نسخ
الاصل فانه يستلزم نسخ الفحوى اي فيمتنع نسخ الاصل مع بقاء الفحوى وهذا القول هو عكس الثالث
المختار لابن الحاجب اي امتناع نسخ الفحوى دون الاصل **قوله** فكانه سرى الى ذهن المصنف
من غير تامل ان الخلاف الثاني مفرع على الجواز من الاول **اعلم** ان العلامة البرماوي شيخ الشارح
قد مشى في شرح الفيته على هذا التفريع غير انه جعل محل الخلاف الاول رفع حكم الفحوى مع
التعرض لبقا حكم الاصل ورفع حكم الاصل مع التعرض لبقا حكم الفحوى وجعل محل الخلاف الثاني
رفع احدهما مع عدم التعرض للاخر وتبع في كون محل الخلاف فيهما ذلك الزركشي وما سلكه الشارح
هو التحقيق وبالله التوفيق **قوله** بل هو اي الخلاف الثاني وهو الخلاف في نسخ احدهما هل
يستلزم نسخ الاخر او لا يستلزم بيان لماخذ الخلاف الاول وهو الخلاف في انه هل يجوز نسخ الفحوى
دون اصله وبالعكس او يمتنع والامتناع وعليه الاكثر فيما قدمناه عن الامدي مبني على الاستلزام
المحكي عن الاكثر في المتن والجواز وهو المرجح في المتن على عدم الاستلزام فكلاهما الخلاف وما عليه الاكثر
قوله ويجوز نسخ المخالفة اي الحكم المفهوم بطريق المخالفة مع نسخ اصلها وهو حكم المنطوق
وبدونه اي بان لم ينسخ معها **قوله** لانها اي المخالفة تابعة في الثبوت لاصلها وهو حكم المنطوق
فتتبعه في الارتفاع لانتفاء جهة الدلالة على ثبوتها تبعا الاصل الذي رتب عليه حكم المنطوق مثاله
السوم لوجوب الزكوة لانتفائها عن المعلوفة ثبت حكمها من خروجها عن حالة الزكوة فهو تابع في الثبوت
لثبوت حكم المنطوق وهو وجوب الزكوة في السائمة وبطلان علية السوم انتفى دليل حكم مفهوم المخالفة
اذ الغرض انه لا دليل سواه وثبوت تعلق الحكم بها فرع ثبوت دليله فاذا ارتفع ارتفع وذلك معنى النسخ
قوله وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه اي وجود دلالة اللفظ على حكم المنطوق لم
يرتفع وان ارتفع الحكم بدليل منفصل ويمكن ان يجاب عنه بانه اذا ارتفع تعلق حكم المنطوق سقط
اعتبار دلالة اللفظ عليه فيسقط ما يترتب على اعتبارها من فهم الحكم **قوله** وقال الشيخ
ابو اسحق الشيرازي على ان ما جزم به المصنف لم يتكلم به سيما مع ترجيح الشيخ ابي اسحق خلافه
قوله وخالف بعضهم فيه ابهم هذا المخالف كان زعم الزركشي لانا نقول المنقول له
غريب لا يعرف في كتب الاصول كما قال الزركشي قال وانما اخذه المصنف من كتب الفقه **قوله** نظرا الى
اللفظ فانه على صورة الخبر ولا يخفى ضعف هذا التمسك **قوله** والزوج جواز سؤال تقرير
السؤال التابيد في قوله صوموا ابدا قيد للواجب وهو الصوم الذي هو فعل المكلف فلذا جاز نسخه وفي
قوله الصوم واجب مستمرا ابدا قيد للحكم وهو الوجوب والاستمرار فلذا لم يجز نسخه عند ابن الحاجب وتقرير
الجواب انه لا اثر لهذا الفرق لانه اذا كان المراد بقوله الصوم واجب مستمرا الانشاء بمعنى صوموا صوما
مستمرا وصوموا ابدا فلا فرق وانما يظهر اثر الفرق ويكون التابيد قيد الوجوب لو كان المراد الخبر وهو خ

واعلم ان ما جزم به المصنف الذي عليه الجمهور ومنهم طائفة من الحنفية وما نقله محل وفاق
عن ابن الحاجب وال بد من الحنفية ابو زيد الدبوسي وابو منصور الماتريدي والبزدوي والسرخسي
مثل ذلك كله شيخنا في تحريره **قوله** فان كان المخبر به مما لا يتغير يحرم لمخالفة المعتزلة
مبنية على ان ما قبله محل وفاق **قوله** فيه اي الباري عندي لان التكليف بالكذب قبيح
عقلا وهو مبني على قاعدتهم في الحسن والقبح العقليين فان قيل الكذب وصف نقص وقبحه
بالعقل محل وفاق فلم لا يمنع التكليف به اجيب بان قبحه باعتبار فاعله لا باعتبار
التكليف به فلو امر الشرع او اوجبه انتفى قبحه ولا مانع من ان يحكم الشرع وان يوجبه لغرض
المكلف من جلب مصلحة او دفع مفسدة عنه الا ترى ان المخبر عنه في الايمان مما لا يتغير وقد ابيح بنص
الكتاب لمن اكره على الكفر ان يتلفظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان وهي متصفة بالكذب الذي هو احد
نقيض الايمان وذلك كاف في الدلالة على جواز الوقوع عقلا ولكن لك ايجاب الكذب على الصورة
التي ذكرها الفقهاء **قوله** اي مدلوله يعني المدلول الخبري اذ قد تقدم جواز نسخ الانشاء اذا
كان بلفظ الخبر **قوله** وكانه سقط من نسخة المصنف لفظة وقيل يجوز وكانت
العبارة لولم يسقط وقيل يجوز وقيل ان كان عن مستقبل فيستفاد من اطلاق قوله وقيل
يجوز حكاية هذا القول المزيد في الشرح فقوله ما قبلها اي قبل يجوز وهو قوله وقيل وقوله حينئذ
اي حين ثبوت لفظة وقيل بعد قوله يجوز **قوله** وقال بعض المعتزلة هو منقول كذلك
في مختصر التقريب للقاضي كما ذكر المصنف في شرح المنهاج عدل الشارح عما اشتهر من نقله عن بعض
اهل الظاهر كما في الاحكام والمحصول وغيرهما للخلاف المعروف في الاعتداد بخلاف اهل الظاهر
قوله بعد تسليم رعاية المصلحة تنبيه على ان الجواب ولا نمنع رعاية المصلحة في شرع
الاحكام لا وجوبا ولا تفضلا وان سلمنا رعايتها وجوبا او تفضلا فقد يكون الانتقال الى الاثقل
اصلح في علمه تعالى كما يضعفهم بعدم الصحة وبعضهم بعدم العفة **قوله** كنسخ التخيير بين
صوم رمضان والفدية هذا على قراءة الجمهور يطيقونه ظاهر وقد ورد في الصحيحين عن سلمة بن الاكوع
لما نزلت هذه الاية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من اراد ان يفطر ويفتدي حتى نزلت هذه
الاية التي بعدها فنسختها وفي رواية حتى نزلت هذه الاية فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان قلت
في البخاري عن عطا انه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس
ليست بمنسوخة هي في الشيخ الكبير والمراة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا
قلت كونها محكمة بالنظر الى معنى هذه القراءة لا ينافي كونها منسوخة بالنظر الى معنى قراءة الجمهور فلا
تعارض فان قلت قد تاول بعض المفسرين قراءة الجمهور على المعنى المذكور قلت لا ينتهض
تاويلهم معارضا لحديث سلمة في الصحيحين ومن امثلة الوقوع نسخ وجوب الكف عن الكفار الثابت بقوله
تعالى فاصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا ونحوهما بايجاب القتال وهو اثقل **قوله** اذا ناجيتم الرسول

وأما أبو مسلم [illegible] فاعا خالفه لفظا لانه [illegible] تخصيصا في الاوقات وعلى الجملة من خالف في النسخ حقيقة فهو مكابر [illegible] لا ينبغي ذكره وعلى التحقيق [illegible] لا ينبغي [illegible] المحظور [illegible] والله اعلم

رحم الله ماتع [illegible] والمنسوخ في التوراة [illegible] اليهود [illegible] من اهل المكابرة [illegible] قال والنجاح

واقع موقع البدل من قوله وجوبا اى كنسخ وجوب ادا الجنين الرسول الامة **قوله** وخالفت
اليهود نبه الامام ابو حفص الملقيني على ان حكاية خلاف اليهود في كتب اصول الفقه مما لا يليق لان
الكلام في اصول الفقه فيما هو مترتب في الاسلام وفي اختلاف الفرق الاسلامية اما حكاية خلاف
الكفار فالمناسب لذكرها اصول الدين **قوله** الذي نبه المصنف منه اعلم انه قد اشتهر من
غير ابي مسلم انكار النسخ ولما كان هذا النقل لا يصح ارادة ظاهره لانه يودي الى انكار
شريعتنا اختلف في تاويله فقيل ارادته انه لا يقع في شريعة واحدة وان وقع نسخ شريعة باخرى
واعتمده شيخنا في التحرير وقيل اراد نفيه في القران خاصة وهو ظاهر ما في المحصول عنه ومن
المصنف لم ينكره ابو مسلم وانما سماه تخصيصا والظاهر انه انما قال ذلك بحسب ما فهم عنه كما ذكر
الشارح لانه وقف على مصنفه في التفسير ولم ينقل هذا عنه بالواسطة **قوله** غيره اي
غير ابي مسلم **قوله** وسلم في قوله لا يتقي بوهم انه هو المتكلم بهذه العبارة مع ان ابن الحاجب
عبر بها واستحسنها المصنف في شرحه مصرحا بما ذكره الشارح على انها عبارة الامدي قبلهما في
قوله المقصود نعت للعلم اذ لو قدر نسخ جميع التكاليف لكان المقصود من وقوع ذلك
ان يعلم وقوله على جعفر متعلق بقوله لتوقف **قوله** فلا نزاع في المعنى اي فان القايل
بجواز نسخ جميع التكاليف مراده انه يجوز عقلا ان لا يبقى تكليف من التكاليف وان كان ذلك بالنسبة
الى ما عدا المعرفتين ارتفاعا بطريق النسخ وبالنسبة الى المعرفتين انقطاعا بطريق الاتيان بالماموريه
ومراد القايل بعدم الجواز انه لا يجوز عقلا ارتفاعها كلها بطريق النسخ وان جاز انقطاع التكليف
في البعض بانقضايه **قوله** قلنا الحسن الذاتي باطل اي كما قرر اول الشرح رد عليهم **قوله**
النسخ الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة لا يثبت في حقهم المراد نفي ثبوت حكمه
من كونه ناسخا لحكم تعلق بهم تنجيزا والمراد انه اذا ابلغ جبريل النبي صلى الله عليه وسلم الناسخ
وقبل ان يبلغه النبي صلى الله عليه وسلم الامة فهل يثبت حكمه الذي هو النسخ في حق الامة فيما بين
التبليغين اولا المختار انه لا يثبت وهذه العبارة منهم بطريق اولى انه لا يثبت في حقهم في صورتين الاولى ما
قبل نزول الناسخ الى الارض وقبل بلوغه النبي صلى الله عليه وسلم الثانية ما وقع ليلة الاسرا بعد
بلوغه النبي صلى الله عليه وسلم وقبل نزوله الى الارض من رفع فرضية خمسين صلاة بخمس صلوات
الثالثة ما بعد نزولها الى الارض وقبل ان يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم وهذه الصورة والاولى
لا يثبت فيهما حكم الناسخ قطعا واما الثانية ففي ثبوته فيها احتمال لان ظاهر كلام المتن كالمختصر
يفهم بطريق اولى المختار انه لا يثبت فكلام ابن السبكي تعالى يقتضي ثبوت نسخه قال رضي الله عنه خمسين صلاة
ليلة المعراج ثم نسخه قبل ان تعلم الامة قال ولكن كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد علم به فاعتقد
وجوبه فلم يقع النسخ الا بعد علمه واعتقاده **قوله** كزيادة ركعة وركوع الى اخره بيان لان محل
الخلاف زيادة جزء كالمثالين الاولين والرابع او شرط كالمثال الثالث لا زيادة عبادة مستقلة

مجانسة

١٠٦

مجانسة كصلوة سادسة فانه ليس محل خلاف للحنفية كما يوخذ من التلويح وتحرير شيخنا وغيرهما
وان خالف فيه بعض اهل العراق اما زيادة عبادة مستقلة غير مجانسة كالزكوة بالنسبة الى الصلوة
فليس نسخا اجماعا كما لا يخفى وبهذا يظهر سقوط ما ادعاه البرماوي في شرح الالفية من ان حكم زيادة
الجزء او الشرط انما يستفاد من قول جمع الجوامع فيما بعد وكذا الخلاف في جزء العبادة او شرطها وان
مسالة نقص الجزء والشرط ليست في جمع الجوامع حتى انكر على شيخه الزركشي ما تبعه عليه الشارح من
حمل عبارته عليه وما زعمه البرماوي معتمدا لعبارة المتن لا داعي اليه التكرار فيها كما لا يخفى **تنبيه**
تضمن كلام المختصر ان الزيادة برفع مفهوم المخالفة نسخ عند الحنفية وهو غلط لان الحنفية
ينفون مفهوم المخالفة فلا يتصور منهم القول بان رفعه نسخ لان النسخ رفع ثبوت المنسوخ ولذا حذفه
المصنف في المتن واعتذر في التلويح والحواشي بان سكوت المختصر عن استثنايه ذلك لظهوره ابينا [illegible]
للاختصار اعتمادا على ظاهره **قوله** والمقتضي للترك غيره اي كالبراءة الاصلية اذ انتفاء العبادة
المشروعة على امر يراد عليها جزءا او شرطا مستندا الى البراءة الاصلية ورفع حكم البراءة الاصلية
ليس بنسخ ولعمومات تحريم الاذى نحو لا ضرر ولا ضرار بالنسبة الى زيادة التغريب ونحوها فان رفعها انما
هو رفع لما اقتضاه الدليل العام لا لما اقتضاه دليل المزيد عليه فليس نسخا **قوله** قضايا الشاهد
واليمين احتج عنه في المختصر بان الاية والحديث لم يتواردا على محل واحد اذ الاية تتضمن الارشاد
الى الاحتياط في الاستشهاد والحديث في الحكم بالشاهد واليمين والاستشهاد غير الحكم وغير جزئيات
هذه القاعدة لجودة محلها الخلافيات ومطولات الفقه **قوله** عود الاقوال المفصلة
بصيغة الفاعل التي تشتمل على تفصيل مقابل لاطلاق القولين السابقين والمبينة بصيغة المفعول من
البيان كما اشار اليه في الشرح وفي بعض الشروح ما يقتضي انها المبينة من البنا **قوله** ومن
الاقوال المفصلة ان الزيادة ان غيرت الى اخره هو قول القاضي عبد الجبار فزعم الشارح على الصواب
الماخوذ من الاحكام والمعتمد لابي الحسين محترزا مما وقع في المختصر من الغلط في حكايته **قوله**
ومنها ان الزيادة اذا اتصلت الى اخره هو قول الغزالي **قوله** ولا فرق بين متصلة اي المتصل من
الشرط وهو المقارن لجميع العبادة كالاستقبال والمنفصل عنها كالوضوء **قوله** بان يجمعوا
على انه متاخر مثله ابن السبكي بنسخ وجوب الزكوة وغيرها من الحقوق المالية **قوله** ان
يذكر الشي على خلاف ما ذكره فيه اولا اي بحيث لا يمكن الجمع بين الدليلين وكذا قوله لخبر النصين اي
الذين لا يمكن الجمع بينهما **قوله** او قول الراوي هذا سابق على ذلك في معناه لو ترتيبهما
ثم كما في صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه قام النبي صلى الله عليه وسلم يعني للجنازة ثم قعد ورواه
ابن حبان بلفظ كان يامرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس وامرنا بالجلوس وقول الراوي كان اخر الامرين
كقول جابر رضي الله عنه كان اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار
رواه اصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان واما تعيين كل من الروايتين التاريخ فانما ترك لظهوره

خاتمة

الكتاب الثاني في السنة

قوله فان يكون متأخرا عن المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك ثم تبع في هذا النقل العضد وهو ظاهر قول المختصر انه لا يثبت النسخ بموافقته الاصل وقد قرر الزركشي وابو زرعة والبرماوي على هذا المحل على العكس وهو ان المخالف زعم ان المتأخر هو المخالف للاصل لانه الانتقال عن الاصل الذي هو براءة الذمة تقرير والعود اليها ثانيا مشكوك فيه فيقدر مخالف الاصل انتهى وهو عند التحقيق منع لثبوت نسخ مدلول المخالف بالاحتمال لا توجيه لكون المخالف ناسخا فليتامل

قوله لما علم انه منسوخ تنبيه على ان صورة التعريف بالدال في الناسخ اذا كان الحكم معلوم النسخ والمجهول هو الناسخ فيضعف احتمال كونه عن اجتهاد بخلاف التنكير

مباحث السنة

قوله ومنها التقرير لانه كف عن الانكار بقرينة على ان من الافعال اذ هو فعل نفسي كالكف عن الانكار فاذا همّ بفعل وغاقه عنه غائق كان ذلك الفعل مطلوبا شرعا لانه لا يهم الا بالحق وقد بعث لبيان الشرعيات كما هم صلى الله عليه وآله وسلم بجعل اسفل الرداء اعلاه للاستسقاء فثقل عليه فتركه كما رواه ابو داود والنسائي وغيرهما فقد استدل به اصحابنا على استحباب ذلك ومنها الاشارة كاشارته صلى الله عليه وآله وسلم لكعب بن مالك ان يضع الشطر من دينه على ابن ابي حدرد كما في الصحيحين وانما اقتصر الشرح على التقرير تبعا لاقتصار المتن عليه حيث فرع على العصمة انتفاء تقريره صلى الله عليه وآله وسلم على باطل فقصد الشارح التنبيه على ما به يظهر الارتباط بين تعريف السنة وبين اثبات العصمة وتفريع انتفاء التقرير على الباطل ثبوتها لان العصمة متعلقها الاقوال والافعال التي فسرت بها السنة والتقرير من الافعال فثبت العصمة فيه فينبغي ما بنا في ثبوتها من التقرير على الباطل

قوله كما تقدم اي في مسالة لا تكليف الا بفعل واخر المقدمات وعبارة الزركشي وابي زرعة هنا الكف فعل على المختار وهي توهم ان الخلاف في كون الكف فعلا وانما الخلاف هل المكلف به في النهي فعل هو الكف او فعل الضد او غير فعل وهو الانتفاء

قوله معصومون العصمة عدم قدرة المعصية او خلق مانع منه غير ملجئ كذا في تحرير شيخنا وقال ابن التلمساني هي عند الاشعري تهيئة العبد للموافقة مطلقا

قوله وفاقا للاستاذ والشهرستاني وعياض والشيخ الامام لغل اقتصاره عليه للاشارة الى انتفاء ما في زوائد الروضة من نقله عن المحققين كما استفدنا ذلك من المصنف ايضا وفي الاستغناء فقد حكاه ابن برهان في الوجيز عن اتفاق المحققين واختاره في الاوسط وقال القاضي الحسين في اول الشهادات من تعليقه انه الصحيح من مذهب اصحابنا ونقله ابن حزم في الملل والنحل عن ابي بكر بن مجاهد وابي بكر بن فورك وقال انه الذي يدين الله به وعلى ذلك جرى المتأخرون كشيخ الاسلام البلقيني ومن عاصره وقال ابن عطية في تفسيره في الكلام على قوله تعالى ربنا واجعلنا مسلمين لك الايه الذي اقول انهم معصومون من الجميع وذكر ما حاصله ان التوبة في قوله صلى الله عليه وآله وسلم

اني لاستغفر الله واتوب اليه في اليوم سبعين مرة توبة لغوية لرجوعه من كمال الى كمال لتزايد علومه واطلاعه على ما لم يكن اطلع عليه من قبل وقد وافق امام الحرمين في الارشاد الاستاذ على منع تصور المعصية منهم وان خالف في موضع تصور الصغائر مع انها لم تقع

قوله عن ان يصدر متعلق بمحل العصمة اي لكرامتهم على الله تعالى تجاوز بهم عن ان يصدر منهم ذنب

قوله والاكثر على جواز صدور الصغيرة اي على انه يجوز عقلا صدورها بعد البعثة عنهم سهوا والتقييد بالسهو تحرير النقل ففي شرح المقاصد المذهب عندنا منع الكبائر بعد البعثة مطلقا والصغائر عمدا لا سهوا وفي شرح المواقف ان الاكثرين يقولون بجواز صدور الصغائر غير صغائر الخسة سهوا بشرط ان ينبهوا فينتبهوا وما في مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد وغيره من اطلاق جواز الصغائر التي لا تدل على الخسة نقلا عن الاكثر فينبغي حمله على هذا التقييد واستثنى من محل الخلاف في الكبائر المشار اليه في شرح المقاصد وغيره تعمد الكذب في الاحكام فعصمتهم منه محل وفاق اما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون

قوله فاذا لا يقر محمد صلى الله عليه وآله وسلم احدا على باطل يدخل في عموم قوله احدا غير المكلف وعبارة البرماوي في النبذة ومن الفعل تقرير مكلفا ولو كان كافرا وهي مخرجة لغير المكلف ويتردد النظر اي العبارتين اولى لان الكلام في تقريره هو حجة على جواز الفعل المقر عليه وكون تقرير غير المكلف حجة على الجواز للمكلف مطلقا موضع توقف وعصمة منصبه صلى الله عليه وآله وسلم مع كونه ولي كل مسلم واولى بكل مسلم بنفسه واهله الذين منهم الاب والجد يقتضي ان لا يقر الصبي المميز على باطل والقلب الى هذا اميل والعلم لله

قوله يتضح بما يرفع التوقف رانا دليل الجواز للفاعل ينبغي من ذلك ما اذا سبق بيان قبحه ثم وقع السكوت عليه لامر اخر غير كمضي كافر الى كنيسة للتعبد فلا دلالة للسكوت هنا على جواز الفعل اتفاقا

قوله لندرة وقوع المكروه من التقي من امته فكيف منه اي فكيف يقع منه مع اعظمية منصبه الشريف على كل منصب ولكن العبارة محتملة لان يكون التقدير فكيف لا يندر منه فلا يفيد الاستدلال الا ان وقوع المكروه اندر لا امتناعا وقد استدل على وقوع انتفاء وقوع المكروه منه بامرين احدهما ان كمال شرفه وعلو مقامه يابى ان يقع منه ما نهي عنه ولو نهي تنزيه الثاني ان التاسي به مطلوب فلا يقع منه مكروه اذ لو وقع لكان التاسي فيه مطلوبا فلا يكون مكروها وهذا انما فعله المكروه وخلاف الاولى لبيان الجواز فهو افضل في حقه لانه قيام بواجب ذي بيان المشروعات الواجب عليه وقد قال النووي في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم مرة ومرتين قال العلماء ان ذلك كان افضل في حقه من التثليث لبيان المشروع وهذا صالح مثالا لخلاف الاولى ان لم يجعله خلافا في المكروه وان جعلناه فهو مثال للمكروه

قوله كقطع السارق من الكوع بيان لمحل القطع في اية السرقة لا يقال هذا التمثيل انما يصح على القول بان اية السرقة

من المجمل وهو مرجوح كما مر اول المجمل لانا نقول بل يصح على الراجح ايضا فان المراد بالبيان هنا
بيان معنى النص مجملا كان او مرادا به غير ظاهره ولفظ اليد ظاهر في العضو الى المنكب فظاهر الاية عليه
ان محل القطع هو المنكب فبين فعله صلى الله عليه وسلم معنى الاية وهو ان محل القطع الكوع واذا ارادة
فيها من مجاز اطلاق اسم الكل وارادة البعض وفي ترك الشارح تقييد قول المتن بيانا حيث لم نقل
المجمل اشارة اليه فحينئذ **قوله** قال المصنف روي بانه حين انه صلى الله عليه وسلم
قطع سارقا من المفصل لم يبين الراوي وفي تخريج احاديث الرافعي لشيخنا شيخ الاسلام ابي الفضل ابن حجر
كما نقله لشيخه الامام العلامة سراج الدين ابن الملقن في كتاب الحدود لابي الشيخ من طريق نافع
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يقطعون السارق من المفصل **قوله**
وغيره اي وغير البيان وهو الجبلي والمخصص به لسنا متعبدين به اما في الجبلي فالمراد انه لا يتعلق
بالعزم ولا نهي عن مخالفته كما فهم به ابن السمعاني قال بل هو مباح وكذا قال الامدي لا نزاع في انه على
الاباحة بالنسبة اليه والى امته واما فيما كان مخصصا به فالمراد انا لسنا متعبدين بذلك الفعل على
الوجه الذي هو متعبد به وقد يتعلق بنا التعبد به على وجه اخر كالمشاورة والضحى تعلقا به على
وجه الوجوب وبنا على وجه الاستحباب وقد يتعلق بنا التعبد بالكف عن ذلك الفعل كالزيادة
على الاربع **قوله** تردد الثاني من القولين في تعارض الاصل والظاهر لم يرجح المصنف شيا
منهما هنا ومن فروع هذه القاعدة دخوله صلى الله عليه وسلم مكة من ثنية كدا بالفتح والمد
وخروجه من ثنية كدا بالضم والقصر وحلقته للاستراحة عند ما حمل الحجر وذهابه الى العيد
في طريق ورجوعه في اخرى ونزول المحصب والمرجح في كل منها الظاهر وهو التشريع **قوله** فامته
مثله في ذلك في الاصح للقطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي
علمهم بالتشريك عادة والتحقيق معنى التاسي المطلوب بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة والتاسي فعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا
زوجناكها لكيلا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم **قوله** بل يكون كمجهول
الصفة اي فيجري فيه الخلاف الاتي كما اشار اليه بقوله وسياتي اي مجهول الصفة **قوله** ولا
اشكال تنبيه على اشكال في عبارة المتن وجوابه اما الاشكال فهو ان كلامه هنا فيما سوى البيان
بدليل قوله وما سواه اي وما سوى ما تقدم والبيان مما تقدم فيخرج كلامه الى ان ما سوى البيان تعلم
صفته بكونه بيانا وذلك تهافت واما الجواب فهو ان قوله وتعلم بنص المراد به وتعلم صفة فعله صلى الله
عليه وسلم من حيث هو لا صفة فعله بقيد كون الفعل سوى ما تقدم ليخرج البيان فلا اشكال بل ولا
تكرار لان البيان ذكر اولا لافادة حكم الفعل الواقع بيانا وثانيا لافادة ان وقوع الفعل بيانا مما
تعلم به صفته **قوله** وقد يتخلف الوجوب الى قوله في الصلوة قول الزركشي وابو زرعة تبعا
للمصنف فانه قد وجدت الامارة مع تخلف الوجوب عنهما فيها فاشار الشارح الى الجواب عن ذلك بما

حاصله ان النقض انما يتوجه اذا لم يكن التخلف لمانع كما سياتي في اعتراضات العلة مخلصا عن ذلك
فهاهنا وقيام الدليل على الاستحباب في كل من الصورتين مانع من الانتهاء الا بالامارة الدالة
على الوجوب فيهما فالنقض بهما غير قادح **قوله** مجرد قصد القربة بان تدل قرينة
على قصد القربة بذلك الفعل مجردا عن قيد الوجوب بان ينتفي دليل الوجوب وقرينته اذ
لا يخفى ان جعل مجرد قصد القربة امارة هو من حيث كونه مدلول القرينة والا فقصد القربة
امر باطن لا اطلاع عليه **قوله** وهو اي الفعل جعله مرجع الضمير لانه المقسم ومرجع
الضماير قبله في قوله صفته ووقوعه وكونه وقصد المصنف افادة انه كثير بالمثنية الحلال
امارة من امارات غيره فقول ابي زرعة لا فايدة مقصودة في قوله وهو كثير ممنوع **قوله**
لانه لا حوط المراد ان الحمل على الوجوب احوط لانه لتضمنه الجزم بطلب الفعل ابعد من الوقوع
في الترك صونا عن لحوق الاثم وهو على احتمال الندب والاباحة لا يقتضي ترك الفعل اثما وعلى
احتمال الوجوب يقتضي لترك الاثم وقد تعقب في مختصر ابن الحاجب وشرحه للمصنف وغيره
بمنع كونه موضع احتياط ان الاحتياط انما يشرع حيث تقدم وجوب كما في الصلوة المنسية من
الخمس اذا لم يعلم عينها او كان ثبوته هو الاصل كوجوب صوم الثلاثين من رمضان اذا لم ير هلال
شوال لان الاصل بقاء رمضان واما ما احتمل غير ذلك ولا وجوب ولا اصل فيه فليس موضع
احتياط كالصوم عند الشك في هلال رمضان هذا والقول بالوجوب لم يعتقده او رده
ابن الحاجب ولجاب عنها كالامدي وفي الاجوبة ما رده المصنف في شرحه كابي شامة في كتابه
المحقق من علم الاصول فيما يتعلق بافعال الرسول فمن الادلة قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه
اجيب عنه بان معنى ما اتاكم ما امركم به بدليل مقابلته لقوله وما نهاكم عنه والجواب
للاشعري ورده المصنف بما حاصله مع التوضيح ان المعنى ما دلكم عليه بالقول والفعل فاقبلوه
والعدول الى ما اتاكم لشموله للفعل لانه على ما ذكرنا اشمل فايدة ومنها قوله تعالى لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة الاية اجيب عنه بان معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي
فعله والفرض ان الوجه مجهول فالتاسي به انما هو في غير ما جهل وجهه واجاب عنه ابو شامة
بمنع كون التاسي ما ذكر واستند الى تفسير اهل اللغة لا بنا بالاقتدا والاتباع دون تقييد
وبنا في كلام ابي عبيد وابن فارس والجوهري والراغب واطنب في ذلك **قوله** لان المتحقق
بعد الطلب يا بنا ان قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة مدح على التاسي يقتضي انه
مطلوب شرعا والطلب صادق مع الندب والوجوب لكن الوجوب تسند مع قيد الجزم والاصل
عدمه فالمتحقق طلب الفعل لا بقيد الجزم وهو الندب **قوله** لان الاصل عدم الطلب
وانما دلت الاية على حسن التاسي والمباح حسن شرعا هذا وقد قرر المصنف في شرح المنهاج ان
الاية لا تدل لوجوب ولا ندب ولا اباحة **قوله** ومجامعة القربة للاباحة جواب

اشكال خاصله كيف يجري القول بالاباحة مع قصد القربة لان معناها استوى الطرفين ورجحان
احدهما تنافيا **قوله** كما رايتهما في خطه مشطوبا على الثاني فيهما تنبيه على ان النسخ
التي راى الزركشي فيهما ان لم نظر بخط المصنف واعترضه وتبعه ابو زرعه مرجوع عما فيها
فلا اعتراض **واعلم** ان القول بالوقف فيهما ان ظهر قصد القربة والا فالاباحة غريب والذي
اختاره الامدي وابن الحاجب وتبعهما في اختياره ابو شامة في كتابه المحقق من علم الاصول في
افعال الرسول هو انه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة والا باحة هنا بمعنى عدم
الحرج كما نبه عليه الامدي حيث قال انه ان ظهر قصد القربة دل على ترجيح الفعل الذي هو
قدر مشترك بين الواجب والمندوب والا فهو دليل على رفع الحرج الذي هو قدر مشترك بين
الواجب والمندوب والمباح لا يقال هذا ما نقله المصنف من الوقف بين الوجوب والندب
ان ظهر قصد القربة لان الترجيح الذي هو مدلوله قدر مشترك بينهما كما ذكر لانا نقول ليس مراد
الامدي لان المحقق من ترجيح الفعل هو الندب لا استفاد ليل الوجوب كما نبه عليه ابن الحاجب
وغيره **نعم** في شرح المختصر للمصنف انه يرى ما اختاره الامدي وابن الحاجب كغيرهما
فيحتمل ان يكون تركه كذلك وان يكون قصد حكايته بما ذكر فلم يحرر حكايته **قوله** اي تعارضا
بان خالف مقتضى كل منهما مقتضى الاخر فيما تعا وتفسير التعارض بان التقابل على سبيل التمانع
يرجع الى هذا **قوله** لكن في تاخر الفعل ظهر فلا نسخ النسخ يعني ان انتفا النسخ خاص
بصورة تاخر الفعل دون صورة تقدمه وقوله لما تقدم من تعليل النسخ في صورة تقدم
الفعل به لا لدلالة الفعل على الجواز المستمر اي فاذا تقدم كان القول ناسخا لما دل عليه الفعل من
استمرار الجواز **قوله** والفعل انما يدل بقرينة اي لان له محامل فلا بد من قرينة مقارنة تعين
بعضها **قوله** بدليل انه بين انه القول اي بين ما اشتمل من معاني الاقوال بالافعال
وذلك كالخطوط الهندسية ونحوها من التشكيل والاشارات والحركات التي جرت العادة بان
يستعان بها في التعليم اذ المعروف القول به وهذا مرفوع بان غايته انه وجد البيان بالفعل لكن
البيان بالقول اكثر فيكون راجحا سلمنا التساوي لكن البيان بالقول ارجح لانه اقوى دلالة كما
قدمه الشارح ولانه اعم دلالة اذ يعم المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل
فانه يختص بالموجود المحسوس ولان دلالة القول متفق عليها ودلالة الفعل مختلف فيها
والمتفق عليه اولى بالاعتبار **قوله** الى اخر ما تقدم يعني قوله في كل منهما وافطر فيه في
سنة بعد القول او قبله **قوله** وان رجح الامدي تقدم القول فيه ايضا بل هو المنقول عن
الجمهور **قوله** لان التخصيص اهون منه لان النسخ رفع للجميع والتخصيص رفع
للبعض فهو دونه في مخالفة اصل استصحاب حكم العام **مبحث الاخبار**
قوله كمدلول لفظ الهذيان فان مدلوله لفظ مركب موجود لا معنى له اي لم يوضع لمعنى

فرجع خلاصة الى ان مثل ما ذكر اي من مدلول لفظ الهذيان لا يسمى مركبا بنا على تفسير
التركيب بانضمام لفظ الى لفظ للافادة والاول بني على تفسير التركيب بانضمام لفظ الى لفظ افاد
او لم يفد والا فالامام لا ينكر وجود مضموم لفظ مضموم بعضه الى بعض لا معنى له **قوله** وليس
موضوعا لا فائدة للتصريح به لان معنى المهمل تضمنه اذ المهمل ما لم يوضع لمعنى فيؤول الكلام
الى الحكم بان غير الموضوع لمعنى غير موضوع لمعنى ولا فائدة له كما لا فائدة لقولك الانسان
انسان لا يقال صرح به لدفع توهم عود الضمير في انه على المركب مطلقا لانا نقول تصوير معنى
المهمل يدفع هذا التوهم وتعين ان المراد المستعمل **قوله** والمعنى عنه بالكلام اي ولكون
المركب المستعمل يعبر عنه بالكلام اي يسمى كلاما ولا يخفى ان تسميته بالكلام اخص من تسمية
المركب المستعمل لاختصاص الكلام بالمركب التام النسبة وعموم المستعمل له ولما نسبته غير
تامة من الاضافي والتقييدي وجملة الشرط وجملة الجزاء ونحوها فالاولى في وجه المناسبة ان يقال
ولكون المقصود هنا من اقسام المستعمل الخبر الذي هو احد اقسام الكلام بدا بتعريف الخبر اولا
ثم تقسيمه الى الخبر وغيره ثم بتعريف الخبر مبالغة في تمييز المقصود عن غيره فقال والكلام الخ
قوله لا نحجة في ذلك اي لانه الذي يستدل به في الاحكام **قوله** اي ما صدق
الثاني تنبيه على ان اخرها ان فاعل قاد ضمير يعود الى الثاني لان المقسم مع كونه
اقرب مذكور لا الى المركب كما زعم الزركشي ولا البها والى الكلام كما جزم ابو زرعه لان كلا
منهما مع ما بعده في الذكر اعم من المقسم الثاني ان تقسيمه باعتبار ما صدقه لا باعتبار مفهومه
قوله فطلب ذكر الماهية استفهام قد يتبادر التعريف الاستفهام بانه اللفظ المفيد
لطلب ذكر الماهية كما يوخذ من هذا التقسيم غير جامع لان الاستفهام كما يفيد طلب ذكر الماهية
قد يفيد طلب تعيين فرد من افرادها نحو من في الدار زيد ام عمرو وقد يفيد طلب بيان وصف من
اوصافها نحو هل استغنى زيد وهل حضر الزرع ويمكن ان يجاب بحمل طلب ذكر الماهية
على ما يعم ذكرها صفة وموصوفة ومع تعيين وتخصيص لبعض افرادها او دون ذلك فيكون
التعريف جامعا وان كان فيما بيانها بالنسبة الى لهم اقسام المستفهم عنه **قوله** ام
افاد طلبا باللازم اي بالطريق المعبر عنه باللازم وهو ان يكون المفاد لازم معناه لان معنى
كل من التمني والترجي ملزوم للطلب لا نفس الطلب اذ التمني كعود الشباب غير ممكن عادة
فلا يتوجه اليه الطلب وانما معناه التلهف على فواته ويلزم ذلك كونه مطلوبا لو امكن والترجي
توقع حصول المحبوب الممكن كالعفو ويلزم ذلك كونه مطلوبا **قوله** وقد يقطع الخ
جواب عن اعتراض الغزالي وغيره على اطلاق ان الخبر يحتمل الصدق والكذب فانهم اعترضوا بان
من الخبر ما هو صدق ولا يحتمل الكذب كقولنا محمد رسول الله ومنه ما هو كذب لا يحتمل الصدق
كقول القايل الواحد نصف العشرة ونور الجواب ان قيد الحيثية مراعى والمعنى الخبر ما يحتمل

من حيث هو خبر وعدم احتمال الكذب في بعض الاخبار وعدم احتمال الصدق في بعض انما هو من حيث
كونه خبرا بل باعتبار امور خارجة عنه كعلم التواطؤ على الرسالة وكتصور مدلول العشرة والواحد
قوله وقد يقال الحصر خاصة بتقسيم ما صدق الكلام الى الخبر والانشا وهو ما جرى
عليه البيانيون وخاصة التقسيم الثاني انقسامه الى خبر وطلب وانقسام الطلب الى امر ونهي
واستفهام وهو ما جرى عليه الامام الرازي ومن تبعه والطلب في التقسيم الثاني مندرج في الانشا
تحت الانشا في التقسيم اللاحق كما نبه عليه الشارح قوله والخبر خلافه اي ما له خارج صدق
او كذب لمطابق بقوله في الانشا ما يحصل مدلوله بالكلام لكن عدل عنه المصنف لتغير احدهما
الاشارة الى ان كلا من الخبر والانشا تعريفين يوجدان من تقسيم نبه عليه كل تقسيم بذكر احد شقيه اذ يقع
ان يقال الكلام ان كان مدلوله يحصل به فهو الانشا والا فهو الخبر وان يقال الكلام ان كان له خارج
يطابقه او لا يطابقه فهو الخبر والا فهو الانشا الثاني تعريف كل من القسمين باعتبار مفهومه الوجودي
وان كان تعريف احدهما ماخوذا من احد القسمين وتعريف الاخر من الاخر اقتصارا على الاوضح اذ الوجودي
اوضح من العدمي قوله وغيره اي ما لم يقل والنظام وان اشتهر هذا القول عنه كما اشتهر الذي قبله
عن الجاحظ اشارة الى ان غير النظام تبع النظام في القول به فلم ينفرد به كالجاحظ قوله فالشاك
وهو ما لا اعتقاد له معه كخبر الشاك والمستط قيل الشاك لا حكم منه ولا تصديق لديه الجازم عنده
تصور مجرد كما حقق في المعقول والمنقول فتلفظه بالجملة الخبرية ليس بخبر فهو خارج عن المقسم واجيب
بان دعوى تلفظه بما ذكر ليس بخبر مردود بل هو خبر لاحتماله وانما انه لا حكم له ولا تصديق فمعناه انه لم
يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذلك لا ينافي كون تلفظه بالجملة الخبرية مع الشك خبرا قوله والراغب
الخ قال ابو القسم الراغب في كتاب الذريعة ان الصدق التام هو المطابقة للخارج والاعتقاد معا فان انخرم
واحد منهما لم يكن صدقا تاما بل اما ان لا يوصف بصدق ولا كذب كقول المبرسم الذي لا قصد له زيد في
الدار بلا اعتقاد انه صدق ولا كذب واما ان يقال له صدق وكذب باعتبارين وذلك اذا كان مطابقا في
الخارج غير مطابق للاعتقاد او عكسه كقول المنافقين نشهد انك لرسول الله فيصح ان يقال لهذا صدق
اعتبارا بالمطابقة لما في الخارج وكذب لمخالفة ضمير القايل ولهذا كذبهم الله تعالى هذا كلامه فقد
جعل فيه المطابقة للخارج والاعتقاد صدقا موصوفا بالتمام وجعل مقابله قسمين احدهما بالصدق والكذب
باعتبارين والصدق هنا هو المقابل للكذب باعتبار الاخر والكذب المطلق المستفاد من كلامه هو المقابل
للصدق التام والقسم الثاني واسطة وهو لا يوصف بصدق ولا كذب وذلك قول من لا قصد له كالمبرسم
وعبارة المتن لا تفيد وصف الصدق بالتمام ولا تصرح فيها بالواسطة نعم في قوله والا وقيل
بالواسطة بعضيه اقوال القائلين بها ما يفيد ان الراغب قايل بالواسطة ولعله سكت عن التصريح
بالواسطة عند الراغب لانها من الواسطة في المذهب الذي قبله ويكون قول المصنف فان فقد امعنا فات
فقدا معا او على البدل بان يعتقد هذا تارة وهذا تارة وقد حمله الزركشي ثم ابو زرعة والبرماوي على انه

المراد

المراد فقدهما معا فاعترضوا بانه غير مطابق لكلام الراغب لان الراغب انما بناه على فقد احدهما لا على
فقدهما معا وحمله الشارح على ما ذكرنا ليندفع الاعتراض عنه ان الشارح جعل من الكذب ما لا اعتقاد
فيه اصلا وهو عند الراغب الواسطة كما ينبئ عنه كلامه قوله ومدلول الخبر اي مدلول ما يصدق
عليه انه خبر قوله لانه دلالته وضعية لا عقلية اي ليست لعلاقة عقلية تقتضي استلزام الدليل
للمدلول استلزاما عقليا يستحيل معه تخلف المدلول عن الدليل كما في دلالة الاثر على المؤثر قوله
وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب اي بناء على القول بان مدلوله ثبوت النسبة في الخارج بدليل قوله في
مقابله وتقسيم الخبر عليه باعتبار ما تضمنه من النسبة الحازم قوله وقولان باعتبار وجود
مدلوله معه وتخلفه عنه نفيد مع ما قدمه من الجواب ان مدلول ما صدق الخبر هو الصدق وان
الكذب ليس من مدلوله وانما هو احتمال عقلي وقد صرح بذلك الرضي الاسترابادي في شرح الحاجبية
وارتضاه المولى سعد الدين قوله ثم الاول الموافق للامام سالم عن هذا التخلف يشير به
الشارح له وهو معارض بما هو مقدم عليه من انا نقطع بان الذي نقصده عند اخبارنا بقولنا زيد
قايم هو افادة المخاطب ثبوت نسبة القيام لزيد لا حكمنا بذلك ونقطع بان الذي يفهم من اخبارنا بان
زيدا قايم مثل ذلك وهذا هو الذي يفهم في المطول ورد ما زعمه الامام بانه لو ارتد ايقاع النسبة
لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة واعلم ان الامام قايل بان
اللفظ موضوع للمعنى الذهني لا الخارجي كما تقدم ذلك عنه في الكتاب الاول فقوله هنا ان مدلول
الخبر الحكم الذهني بالنسبة جار على ذلك المنوال بخلاف المصنف فانه قال بان اللفظ موضوع للمعنى
الخارجي فخالف الامام هناك مع قوله هنا بما قال الامام قوله وموارد الصدق والكذب في
الخبر النسبة التي تضمنها يعني النسبة الاسنادية كالنسبة التي تضمنها قايم من قولك زيد بن عمرو قايم
لا ما تقع في احد الطرفين من النسب التقييدية كبنوة زيد لعمرو في المثال المذكور فقوله كقايم اي كنسبة قايم التي
تضمنها فان لفظ قايم لاسناده الى ضمير زيد تضمن نسبة القيام اليه اذ لا يصح ان يكون قايم مثالا للنسبة
قوله ومن ثم اي من هنا وهو ان المورد النسبة الاسنادية ثنا قول الامام مالك وبعض
اصحابنا في فرع ذكره المروزي في الاشراف والماوردي في الحاوي والروياني في البحر قوله والمذهب
اي الراجح عندنا انها شهادة بالنسب ضمنا يشهد لذلك استدلال الشافعي وغيره من الايمة على صحة
انكحة الكفار بقوله تعالى وقالت امراة فرعون وما في البخاري مرفوعا انه يقال للنصارى ما كنتم تعبدون
فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد قوله فوهل
الناس لفظ رواية البخاري فوهل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ما يتحدثون من هذه
الاحاديث عن مائة سنة يعني الحادث كانت معروفة عند المخاطبين من قولهم بحسب ما فهموا ان العالم سيرمي
بعد المائة ونحو ذلك مما ليس بمراد وانما المراد انخرام ذلك القرن قوله بان يكذب بالبناء للمفعول وكذا
والمخبر اعني قوله على الي هو النايب عن الفاعل قوله فيذكر غيره ظانا انه المروي يا للوضع المكتسب

غن النسيان **قوله** او افترا اي كذب عن قصد وهو مقابل النسيان **قوله** كما في وضع
بعضهم الحديث اي فانه قصد الترغيب في الطاعة والترهيب من المعصية بغير الاسباب الثلاثة السابقة
ويدخل ايضا في قولنا وغيرها الاحتراز وفقد كان جماعة يختبرون بوضع القصص المشتمل به يتوصلون
بذكرها للناس او كتابتها الى شي من الحطام يغدون ذلك اذا تقرر **قوله** اما مدعي النبوة اي
الايحا اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قال الامام الحرمين لا يخفى ان هذا بالنظر الى القطع العقلي مجردا
عن ملاحظة الشرع اما مع ملاحظة فهو مقيد بالزمن الذي يصح فيه شرعا دعوى النبوة وهو ما
قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم ونزول قوله تعالى وخاتم النبيين واما بعد ذلك فالقطع
بكذبه معلوم من الدين ضرورة **قوله** فلا الزمن وتوهمنا اي فيما مضى او في المستقبل
قوله اي الله تعالى الى الجزم اقتصر على خبر الله تعالى ورسوله ولم يذكر خبر كل الامة اعني
الاجماع لانه مختلف في قطعيته **قوله** يمتنع عادة هو ما صرح به العضد في شروط
المتواتر وفاقا للغير وفيه تنبيه على ان من قال يمتنع عقلا اراد ان العقل لا يجوز من حيث الاستناد
الى العادة تواطؤهم والا فالتجويز العقلي دون نظر الى العادة لا يرتفع وان بلغ العدد ما عسى ان
يبلغ **قوله** تواطؤهم اي توافقهم في الاخبار بخبر عن غير قطع بان يتوارد واعليه وهو اعم
من توافقهم على ان كل منا يخبر بكذا **قوله** وحصول العلم من خبر اخبر بقوله من خبر
غير خبر الاحاد الذي افاد العلم بقراين احتفت به لان قوله من خبر متعلق بقوله حصول والعلم في
خبر الاحاد المذكور حصوله بسبب انضمام القراين لا لمجرد الخبر **قوله** لان ما دونها اي العشرة
احاد ظاهره ارادة التوجيه بان ما دونها جمع قلة ولا يخفى ضعفه ايضا **قوله** ولخبث يمنع
اللينية في الجميع اي في جميع ما وقع في توجيه كلما لبن لا جميع الاقوال لا ان منها قول الاصطخري بالعشرة
ولا لبينه فيه وقد بينا فيما مر ان ما وجه به الشارح لا يخرج الى الجواب واما توجيه المعزو فيجاب
بانه لا ارتباط عادة بين خروج العدد عن جمع القلة وبين افادة العلم ويجاب ايضا عن قول اشتراط
العشرين بمنع توقف بعثهم على اخبارهم بصدقهم وعن قول اشتراط الاربعين بانه لا معنى لاخبارهم
النبي بما ذكر بعد اخبار الله تعالى اياه بذلك **قوله** او نظرا الى ان المراد واحد لا يخفى ما فيه
من التعسف لمن تامل نقل الامام انه نظري في مقابلة قول الجمهور انه ضروري واي معنى لاخراجه
خاصة عن الجمهور وجعله مع الغزالي وامام الحرمين انه نظري مع موافقته للجمهور **قوله**
وتوقف الامدي اعلم ان الامدي اختار التوقف على القولين وهو قول منقول عن الشريف
المرتضى وصححه صاحب المصادر ولم ينظر فيه الى عدم التنافي بينهما اذ بالنظر اليه لا خلاف
في المعنى كما مر **قوله** الضابط اي للخبر المتواتر وهو جمع الضابط في لدوق في اخواله ونوبه
من قوله المتعلقة به والمخبر عنه والمحكوم به فالخبر هو القول المشتمل على لفظ يدل على عليهما وعلى النسبة
والحكم فقد ظهرت المغايرة بين الثلاثة وعبارة العضد من احوال في الخبر والمخبر عنه والمخبر فيه بما ذكر

المخبر بصيغة اسم الفاعل والمخبر بصيغة اسم المفعول وكان الشارح حذفهما لانه قد يكون للحو
المتعلقة بهما قراين منفصلة ككون المخبر ممن يخاف المخبر او المخبر ممن يخاف وقيد الشارح القراين
بالملازمة للخبر دفعا لاعتراض الشيخ ابي زرعة بان الخبر الذي لم يحصل العلم منه بل من القراين
ما ليس بمتواتر ووجه الدفع ان ذلك في القراين المنفصلة كما نبه الشارح بعد وليست مرادة هنا انما
المراد القراين اللازمة **قوله** وان الاجماع على وفق خبر الخ اعترضه الزركشي بانهما مسألتان
احديهما ان الاجماع على وفق خبر من غير تصريح بان مستندهم هل يدل على صدقه والخلاف في
ذلك انما الخلاف هل يدل عليه قطعا او ظنا قال وجمع المصنف فيهما بلا ثلاثة اقوال ومقتضاه ان الصحيح
انه لا يدل على صدقه وان تلقوه بالقبول وهذا لا يقوله احد انتهى وهذا منتقد فان القطع بالصدق
محل خلاف في كل من المسالتين كما لا يخفى من تصورهما وحكاية الخلاف فيهما وقد اشار الشارح
الى دفعه بقوله مطلقا والى دفع دليله بما حققه من ان الذي يدل عليه تصريحهم بانه مستندهم هو ظنهم
صدقه لا صدقه في نفس الامر الذي هو محل الخلاف فدلالته في غير محل النزاع **قوله** وقيل
ان ظنهم معصوم عن الخطا هو ما اعتمده ابن الصلاح في انواع علوم الحديث مستندا الى ما ادعاه
من ان ما اسنده البخاري ومسلم اي رواه باسنادهما المتصل مقطوع بصحته والعلم اليقيني حاصل
به لاجماع الامة على تلقيهما بالقبول ثم قال لان ظن من هو معصوم عن الخطا لا يخطي ولا ان كان يتعلق
الظن وقوع المخبر به الحكم الشرعي ومقصود الشارح هنا الاشارة الى القدح في دليل الراجح بمنع
المقدمة القايلة بانه لا يلزم من ظنهم صدقه في نفس الامر واسناد المنع بان يقال لم لا يلزم صدقه في نفس
الامر بنا على ان ظنهم معصوم من الخطا مطلقا **قوله** كما قيل اي قاله الشيعة والجواب
عنه معروف في كتب اصول الدين **قوله** ولا حامل على سكوتهم اي كما لو كان مما لا يعلمونه
لكونه غريبا وكالخوف ونحوه فاقتصار الشارح على الخوف والطمع حيث قرن الحامل بهما منتقد والتحرير ويصوب
هذه المسالة انه اذا اخبر واحد بحضور عدد التواتر غير محصورين ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل انه لا يعلمونه
مثل خبر الغريب لم يقف عليه الا الافراد لم يدل سكوتهم على صدقه اصلا فان كان مما لو كان لعلموه ولكنه مما يجوز
ان يكون لهم حامل على السكوت عن تكذيبه من خوف او نحوه لم يدل سكوتهم على صدقه ايضا وان علم انه لا
حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا كذا جزم العضد **قوله** اذ فرض المسالة كذلك اي
الذين لا يحصيهم عدد التواتر وان الاخبار عن محصورين **قوله** ولا حامل على التقرير ولا الكذب
الظاهر ان نفي الحامل على الكذب لاخراج الكذب الذي ليس بمحرم ككذب يدفع به عن نفس معصوم او ما لا يعتد
قال المصنف في شرح المختصر ان صورة المسالة سماعه صلى الله عليه وسلم كلام المخبر وفيما يا ... فانه
انما ذا كذبا محرما ولا يخفى ان الحامل على الكذب ان كان دافعا للتحريم كقصد الدفع في المثال السابق
فهو حامل على التقرير ايضا لانتفا المعصية والا فلا اثر له وعلى كل حال فالاقتصار على نفي الحامل على التقرير
كاف **قوله** بخلاف ما خبر المخبر يتعلق بكل من قوله بينة وقوله بيانه اي يجواز ان يكون النبي

صلى الله عليه وآله وسلم يتنبه قبل ذلك بان يخالف ما اخبر به المخبر او اخبر بانه فبتنبه بعد بان
يخالف ما اخبر به المخبر **قوله** نخرج شيئا الشيء التام الذي لا يشتد نواه كما في الصحاح
قوله واقله اثنان وقيل ثلاثة القول بالثلاثة غريب والذي قاله ابن الحاجب وهو ان اقله
ما زاد نقلته على ثلاثة قد يتوهم انه كقول الامدي ما نقله جماعة تزيد على الثلاثة والاربعة ومعنى
العبارتين مختلف وكلام الامدي قريب مما في علوم الحديث لابن الصلاح حيث ذكر الغريب والعزيز
والمشهور وهو ان الغريب ما انفرد به الراوي عن امام يجمع حديثه والعزيز ما رواه عن ذلك
الامام رجلان او ثلاثة والمشهور ما رواه عنه الجماعة **قوله** مسئلة خبر الواحد لا يفيد
العلم الا بقرينة هو ما جرى عليه البيضاوي والامدي وابن الحاجب والامامان والغزالي وهو راي
ماثور عن النظام **قوله** وقال الاكثر لا يفيد مطلقا رجح المصنف هنا خلاف ما عليه
الاكثر وخالف بذلك ما في شرح المختصر من نصره ما عليه الاكثر وقوله انه هو الحق **قوله**
وما ذكر من القرينة يوجد مع الاغماء هذا قدح في المثال الجزئي ولا يلزم منه القدح في المدعى
الكلي ويندفع بان تضييق الزمن ما يمنع الحمل على الاغماء من قرينة اخرى **قوله** وعنه اي
كالامدي فيه اشارة الى ان قول المصنف في شرح المختصر لم ار من صرح بذلك يعني غير ابن
الحاجب صدر لا عن اتباع للنظر والتتبع و**قوله** قال انما لم نقيد الواحد بالعدل الى
اخره تنبيه على ان تركه لكونه لا يصلح تقييدا لمحل النزاع مقتضيا ان خبر الواحد الذي ليس
بعدل لا يفيد العلم بلا نزاع لان المعول عليه في افادة العلم على القول الاول هو القرينة فقد
تقوم القرينة على صدق خبر العدل على وجه يفيد العلم والقول الثاني ينفي افادة خبر الواحد العلم
مطلقا فالتقييد بالنسبة اليه لغو واما الثالث فالتقييد بالنسبة اليه على وجه الاشتراط وكذا
الرابع وذلك لا يقتضي صحة كونه قيدا لمحل النزاع كما اشار اليه الشارح بان الوصلية **نعم**
لو صرح المصنف باشتراطه على الثالث كان اولى كما اشار اليه كلام الشارح و**قوله** كما
يحتاج اليه السنة لا على التقييد به بعيانه اولى لانه اذا كان يحتاج الى التقييد به في افادته العلم
ففي افادته العلم النظري اولى **قوله** بشرطه اي من العدالة والحرية وكذا الذكورة والسمع
والبصر والنطق ومحل الاشتراط كل منها والعدد وانضمام اليمين **قوله** لانه صلى الله عليه
وآله وسلم كان يبعث الاحاد الى القبايل والنواحي لتبليغ الاحكام اي الواردة بعثه عليه الصلاة
الاحاد اخبار احاد فاثبات حجية خبر الواحد بها مصادرة على المطلوب فلا تثبت حجيته لانا
نقول التفاصيل الواردة ببعثه الاحاد وان كانت اخبار احاد فجملتها تفيد التواتر المعنوي
كالاخبار الدالة على شجاعة علي وجود حاتم وربما يستدل بالاجماع السكوتي فان الصحابة
استدلوا بخبر الواحد وعملوا به وشاع ذلك من غير نكير وقد اشار اليه الشارح في خطبة الكتاب
قوله وان دل السمع ايضا تنبيه على ان القايل بالدلالة عقلا لا ينفي دلالة السمع

ولكن انت مقصود عليه بالحكم بخلاف القائل الاول فانه ينفي دلالة العقل فاعتراض الزركشي
بانه كان ينبغي ان يقول المصنف قيل وعقلا بزيادة الواو غير وارد **قوله** اي من جهة العقل
بيان لان قوله عقلا تمييز عن النسبة **قوله** وانما لم يرجح الاول اي في المتن والا فقد
رجحه في شرح المختصر بل تردد في صحة النقل عن الامام احمد وابن سريج والقفال ثم قال وقد قيل
ان القفال كان في اول امره معتزليا فلعله قال هذه المقالة ثم قلعته الله وابن سريج كان يناظر
ابن داود فلعله بالغ في الرد عليه فتوهمت عنه هذه المقالة انتهى **قوله** كبعض المعتزلة
هو ابو الحسين البصري **قوله** وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا مدلول عبارة
المتن فيه وفي الاقوال الخمسة بعده نفي وجوب العمل والاستدلال فكل منهما انما يسلط على اعتقاد
العمل به وهو اخص من نفي الوجوب ولو قال المصنف وقالت الظاهرية يمتنع مطلقا وعطف
عليه بقية الاقوال لطابق الاستدلال فيها **قوله** تقدم جواز ذلك قريبا اي في قوله
واجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم **قوله** قال اي ابن السمعاني فقبلوا
خبر الواحد في النصاب الزايد على خمسة وسق الحنابلة وان بلغ نصابا او نصبا عملا بعموم
حديث البخاري فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر مع حديث الصحيحين ليس فيما دون
خمسة اوسق صدقة وهذا انما يجي على قول ابي يوسف ومحمد واما ابو حنيفة فانه لم يعتبر في زكوة الزرع
والثمار نصابا بل اوجبها في القليل والكثير **قوله** بان يحتاج الناس اليه عبارة شيخنا
في تحريره يحتاج الكل اليه حاجة متاكدة مع كثرة تكرره وفيها افصاح بان المراد حاجة
كل المكلفين وتقييدها بالتاكيد مع كثرة التكرار **قوله** وثالثها في معارض القياس
الراجح هو مختار شيخنا في تحريره وقد قال بعضهم فانه لا يبعد ان يكون اظهار مراد لا
خلافا يعني اظهار مراد من اطلق تقديم القياس على خبر الواحد فلا يكون ثالثا وعلى ما في
المتن فالاول في معارض القياس يجب العمل والثاني لا يجب والثالث التفصيل بين ان تعرف العلة
او لا تعرف **قوله** مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين عن ابي هريرة
في التصرية فان ابا حنيفة لم يعمل به قالت الحنفية لمعارضته قياس الاصول المعلومة قالوا وما
كان كذلك لم يجب العمل به لان الاصول المعلومة مقطوع بها من الشرع وخبر الواحد مظنون والمظنون
لا يعارض المعلوم قالوا ومعارضته القياس من وجوه منها ان الضمان ها هنا قدر بمقدار واحد
وهو الصاع مطلقا فخرج عن القياس الكلي في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها
ومنها ان اللبن التالف ان كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه وذلك مانع من
الرد كما لو ذهب بعض اعضاء المبيع ثم ظهر عيبه فانه يمتنع الرد وان كان اللبن التالف حادثا بعد الشرا
فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وان كان مختلطا فما كان منه موجودا عند العقد منع الرد
وما كان حادثا لم يجب ضمانه ومنها ان اثبات الخيار ثلاثا من غير شرط مخالف للاصول فان الخيارات

الثابتة بأصل الشرع من غير شرط لا تسقط بالثلاث كخيار العيب وخيار الرؤية عند من
يثبته وخيار المجلس عند من يقول به وقد تمسك الشافعية بأن خبر الواحد أصل بنفسه يجب
اعتباره لأن الذي أوجب اعتبار الأصول نص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد
فيجب اعتباره وأجابوا عن تقديم الحنفية القياس للقطع بالأصول وكون خبر الواحد مظنونا
بأن تناول الأصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الأصل
وأجابوا عن الوجوه أما عن الأول فبأنا لا نسلم أن جميع الأصول يقتضي الضمان بالمثل والقيمة
كما ذكرتم فإن الحر يضمن بالإبل والجنين يضمن بالغرة وليس واحد منهما بمثل المضمون ولا قيمته وأيضا
فقد يضمن المثلي بالقيمة إذا تعذرت المماثلة كمن أتلف شاة لبونا عليه قيمتها معتبرا معها لبنها
لا قيمتها ولبن بدل لبنها لتعذر المماثلة وهاهنا تعذرت المماثلة لأن ما رده من اللبن لا يتحقق
مماثلته له في المقدار بل يحتمل كونه أقل من الموجود حالة العقد أو أكثر وأما عن الثاني فيمنع
ما ذكر من كلية القياس فإن قدر أرش الموضحة لا يختلف مع اختلافها كبرا وصغرا وقدر ما يضمن
به الجنين لا يختلف بصغر الجنين وكبره ولا بذكورته وأنوثته وأما عن الثالث فبأن النقص
إذا لم يعلم العيب بدونه لا يمنع الرد وهاهنا النقص لا يعلم العيب بدونه وأما عن الرابع فبأنه
لا يرد على ما رجحه الشيخان وأما على مقابله فبأن هذه الصورة انفردت عن صور الخيار بنوعها
بأنها لا تتبين التصرية بالتمييز بين المصراة واللبون بأصل الخلقة في أقل من هذه المدة غالبا
بخلاف خيار الرؤية والعيب وقد ذكروا وجوها أخرى هي وأجوبتها مسطورة في كتب الخلاف
وبعض شروح الحديث كشرح العمدة لابن دقيق العيد **قوله** والجبائي لا بد من اثنين هذا
ما نقله عنه القاضي في التقريب ولذا اعتمده المصنف مخالفا نقل ابن الحاجب كالآمدي عنه منع
التعبد بخبر الواحد عقلا **قوله** وخلافا للمتأخرين لا وجه لتخصيص المتأخرين مع حكاية
ابن السمعاني له عن الأصحاب وكأنه يريد معظمهم وعلى الإسقاط جرى ابن الصلاح في كتابه في
الاصطلاح وأما نفي الآمدي الخلاف فيه فمنتقد لأن ما اختاره المصنف هو الذي اختاره أبو
الحسين بن القطان وجزم به الماوردي والروياني إلا أنهما قالا إن الفرع لا يجوز أن يرويه عن الأصل
وما قاله مشكل لا يسقط المروي بعد ذلك المروي الذي تكاذبا في لفظه ونحوها وأما غير المروي
فيقبل رواية كل منهما لكما جزم به الآمدي إنا في الخلاف في سقوط المروي **قوله** بتكذيبه الأصل
عبارة مقبولة بخفيها تكذيبا لا اخلاله **قوله** ولا نباني هذه الشهادة تهما ردها لما يتوهم أنه لا بناء
في عبارة المتن وصرح به المصنف في شرح المختصر وفاقا للصفي الهندي من أنه ينبني على القول
بالإسقاط الذي نفى الآمدي الخلاف فيه أنه إذا اجتمع الأصل والفرع في شهادة ترد تلك الشهادة
لأن أحدهما غير عدل فلم يتم النصاب قال المصنف ولا أراهم يعني الأصحاب يقولون هذا فينبه
الشارح على أن دعوى اللزوم ممنوعة إنما يلزم ما ذكر من انتفاء عدالة أحدهما أن لو تحقق عدالة

قوله أراد لعود الحنفية المتقدم ... قوله لمعارضة قياس الأصول ١٤/ه

أراد بالأول المذكور في الشرح حيث قال فرد التمر بدل اللبن مخالف ١٤/ه

قوله فإنها لأن يرد لم فورا كخيار العيب قوله وأما على مقابله أي مقابل ما رجحه الشيخان وهو المذكور في ... من أن للمشتري الخيار ثلاثا ه

قال ابن الحاجب مسئلة التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا خلافا للجبائي قال عليه في التاج هذا النقل غير صحيح فإن المشهور عنه في كتب الأصول وعلوم الحديث وفي كتب المعتزلة في الأصول أنه لا يكتفي في العمل بخبر الواحد الفرد بل لا بد من اثنين كالشهادة وكأن هذا الغلط حاصل من فساد الاشتراك لأن الواحد يراد به الفرد كما هو وضعه ويريد الأصوليون ما لم يبلغ التواتر إلى آخر كلامه والله أعلم

من أحدهما ولم يتحقق لاحتمال النسيان للأصل وغلط الفرع بأن التبس عليه الأصل بشيخ آخر جلة
ولو استوضح المصنف في المتن على الأول الذي اختاره ثم جعله مبنيا عليه خاصة من نفي شهادة
المجتمعين فيها بأن قال بدليل أنهما لو اجتمعا في شهادة لم ترد بدل قوله ومنه الجازم لسلمت عبارة المتن
من دعوى التنافي بين المبني الذي هو نفي رد شهادتهما وبين القول الثاني الذي هو إسقاط المروي
وكان الاعتراض والحالة هذه خاصا بما في شرح المختصر دون المتن والضمير المنصوب في قوله أنهما
للدعوى **تتمة** لو لم يقع إنكار الحديث إلا من أصحاب الشيخ الذي زعم الراوي أنه
حدثه فإن كان الراوي من مشاهيرهم فنقل ابن برهان عن أصحابنا أنه يرد كما رد حديث أبي خالد
الدالاني ليس الوضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا إنما الوضوء على من نام مضطجعا لقول
أحمد أن أبا خالد الدالاني في تراجم أصحاب قتادة ولم يسمع منهم قال ابن برهان وما تخيلوه لا يصح لأن الزمن
أن الناقل ثقة عدل فكيف يرد وغاية ذلك زيادة ثقة قال والثالث مذهبنا أنها ترد **قوله** وزيادة
العدل الجازم اكتفى الشارح في التمثيل لها بالتمثيل لما غير الإعراب فقط ومن أمثلة ما لم يغير
الإعراب حديث مسلم وغيره من رواية أبي مالك الأشجعي عن ربعي عن حذيفة أن النبي صلى
الله عليه وآله وسلم قال جعلت لنا الأرض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا فإن زيادة تربتها
تفرد بها أبو مالك الأشجعي ورواية سائر الرواة جعلت لنا الأرض مسجدا وطهورا ومنه حديث
ابن عمر في صدقة الفطر انفرد فيه سعيد بن عبد الرحمن الجمحي بزيادة أو صاعا من قمح وأكثر الرواة
لم يذكروا إلا صاعا من تمر أو صاعا من شعير فقط **قوله** والأول القبول أي مطلقا هو
الذي اشتهر عن الشافعي ونقله الخطيب البغدادي عن جمهور الفقهاء والمحدثين وادعى ابن طاهر اتفاق
المحدثين عليه **قوله** فإن كان الساكت أضبط الخ تخصيص لمحل الخلاف السابق
فيما لو اتحاد المجلس بعد رهانين الصورتين وهو فيما جزم به فيهما تابع للمحصول كأن قال فإن سمعهما
أي والحال أنه لم ينقطع قاطع عن سماعها كما قيد به ذلك أبو الحسين البصري ومثل المحصول لما لو قال الناقي
للزيادة وقعت عليه الصلاة والسلام على قوله فيما سقت السماء العشر فلم يأت بعده بكلام آخر مع انتباهي
له **قوله** فكروا ابن رواها أحدهم دون الآخر وسيأتيك قريبا أن الأكثر على القبول
فهو مخالف له في المتن على الأصح بأن قريبا في قوله ولو انفرد واحد عن واحد وفي هذا تنبيه على ما تقدم
من قوله وزيادة العدل مقبولة صورته ما إذا انفرد العدل بزيادة عن عدد من العدول لا عن واحد
بدليل قوله والرابع إن كان غيره لا يغفل مثلهم حيث أتى بضمير الجمع وقوله في شرح المختصر في ترجمة
المسألة إذا انفرد العدل من بين جماعة من العدول بزيادة خبر بزيادة **قوله** ولو انفرد واحد
ليس معناه أن رواية وزاد عن واحد كما فهمه الزركشي وابن زرعة وبنيا عليه الاعتراض بأنه تكرار للراجح
المخالف لقول الجبائي باشتراط العدد والغاصبة في خبر الواحد كما زعما بل معناه ما حمله عليه الشارح
من انفراد واحد بالزيادة عن واحد شاركه في رواية الحديث عن شيخه بدونها لكن صنيع الشارح

في خلل قوله فكر واثنين وخلل قوله ولو انفرد راو واحد عن واحد يقتضي انهما مسالتان لان محلهما ان حيث خص
الموضع الاول بالمتصل من الاسناد الى مجلس والى مجلسين والمسكوت وحكى الخلاف في كل من الموضعين على
كيفية تخالف الاخرى والحق انهما مسالة واحدة كما قدمنا وان التفصيل والقول بالوقف جاريان فيهما لان الفا
بحكم انفراد الواحد بالزيادة عن واحد مستفاد من قوله فيما مر ان كان غيره لا يغفل مثلهم فانه يفهم انه يقبل
مع الزيادة عن جمع يغفل مثلهم وذلك يفيد قبوله مع الزيادة عن الواحد بطريق اولى فذكره تكرار لانا نقول
ليس التصريح بالمفهوم تكرارا فضلا عما يدل عليه المفهوم بطريق اولى وان سلم فلا يستفاد منه ذلك قبوله عن الاكثر
قوله كذا بخط المصنف سهوا وصوابه ادرجه وقد وقع هذا السهو للمصنف من بعض نسخ ابن
الحاجب فانه كذلك في بعضها ومنه النسخة التي شرح عليها المصنف وفي بعض النسخ على الصواب كالنسخة
التي شرح عليها القاضي عضد الدين وقد اخل الشارح هنا بعادته من ايراد المثال فلم يورد مثالا لما اسنده
راو متصلا وارسله الجماعة او رفعه او وقفوه ومن امثلة الاول المشهور حديث لا نكاح الا بولي رواه
اسرائيل بن يونس عن جده ابي اسحق السبيعي عن ابي بردة من اسناده عن ابي موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه
وآله وسلم ورواه شعبة وسفيان الثوري عن ابي اسحق عن ابي بردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا
فقضى البخاري لمن وصله وقال زيادة الثقة مقبولة مع ان المرسل له شعبة وسفيان وهما جبلان في الحفظ
والاتقان ومن امثلة الثاني على ما وقع في المختصر حديث افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة رواه مالك في
الموطا عن ابي النضر عن بسر بن سعيد عن زيد بن ثابت موقوفا عليه وخالفه موسى بن عقبة وعبد الله بن
سعيد بن ابي هند وغيرهما فرووه عن ابي النضر مرفوعا ومن امثلة الثاني على ما هو صواب العبارة
حديث الطواف بالبيت صلاة الا ان الله اباح فيه الكلام رواه الترمذي وقد اختلف في رفعه ووقفه على
عطا بن السايب وكذا البزار رواه عن جماعة عن عطا موقوفا اي على ابن عباس وضعف البزار وغيره
رواية رفعه **قوله** فالاسناد او الرفع كالزيادة فيما تقدم اي مما يمكن جريانه فيهما اذ لا يمكن
جريان المفصل فيهما الى ما يتوفر الدواعي على نقله فلا يمكن جريان القول الخامس فيهما لذلك **قوله**
اي يختص التعلق للبعض الاخير دالا على ان تعلقه به في عبارة المترسخ للمفعول لما في كونه مبنيا للفاعل
من التكلف لمرجع الضمير فيه كما يظهر بالتامل **قوله** مثاله حديث ابي داود وغيره الى آخره اي
فان لفظه عند ابي داود وغيره عن ابي هريرة قال سال رجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول
الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضانا به عطشنا افنتوضا بماء البحر فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته فنبه بمثل الشارح حذف صدره وهو السؤال لان
الجواب مقتضب يستقل بافادة طهورية ماء البحر وحل ميتته وينبغي التمثيل باعتبار آخر وهو الاقتصار في
على قوله في البحر هو الطهور ماؤه لاستقلاله بافادة طهورية ماء البحر حيث قال الى المنع(؟)
قوله وبه قال الشافعي الى آخره تبع الشارح في هذه العبارة مختصر ابن الحاجب وقد تبعه
المصنف في شرح المختصر على ان عبارة الآمدي هنا اولى فان الآمدي قال ولهذا قال الشافعي الى آخره

ووجه الاولوية ان الشافعي لم يقل ذلك في المسالة التي نحن فيها انما قاله في قول الصحابي المخالف
للحديث سواء كان المخالف هو الراوي ام غيره نعم هذا الكلام من الشافعي ينزل على المسالة
التي نحن فيها كما ينزل على غيرها ولو قيل وتنزل في مثله قال الشافعي لكان اولى من عبارة الآمدي
ايضا **قوله** وكما ان وحكى ابن الحاجب فيه الاجماع وادرج المصنف في شرحه وقبول الامام ابي حنيفة
شهادة بعضهم على بعض لا يقدح في الاجماع لانه موافق على عدم قبول روايتهم **قوله** قال المصنف
في شرح المنهاج على الصحيح استنبط حكاية الخلاف ابدا اشعارا باستغرابه اذ الخلاف انما هو معروف في قبول
رواية بالغ تحمل في صباه لا في رواية مسلم تحمل في كفره وقد ذكر ابن الصلاح ثم النووي ثم ابو الفضل العراقي
المسالتين معترفين بانهم جزموا بقبول الثاني ولم يحكوا الخلاف وترجيح القبول الا في الفتي **قوله**
لا يكفر ببدعته تقييد لاطلاق المتن ماخوذ من اطلاقه عدم قبول الكافر فيما تقدم **قوله** قال
مالك الا الداعية هذا الثالث هو الذي رجحه ابن الصلاح في علوم الحديث وتبعه على ترجيحه النووي
وغيره ناقلين له عن كثيرين او الاكثر ونقل ابن حبان اتفاق ائمة الحديث على رد رواية الداعية **قوله**
عند الاكثر متعلق بنفي القبول المقدر بعد لكن اي وكذا لا يقبل عند الاكثر محرم الكذب وكفر ببدعته
وليس متعلقا بكفر المجسم بناء على ان الاكثر على تكفيره اذ لا يصح لان المنقول في شرحي المهذب والروضة
عن جمهور الفقهاء من اصحابنا وغيرهم انهم لا يكفرون احدا من اهل القبلة والمجسم من اهل القبلة وان جزم
في المجموع في صفة الائمة بتكفير المجسمة **قوله** والامام الرازي واتباعه على قبول اي المبتدع
الذي يحرم الكذب وان كفر ببدعته لامن الكذب فيه اي لان اعتقاده الكذب يزجره عن الاقدام عليه فيحصل
ظن صدقه وهو موجب للعمل بخبره لعموم دليل اعتبار الظن الحاصل عن خبر العدل اذ الاصل عدم اعتبار
الظن بدليل قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا خولف في خبر من ظهرت عدالته وفيمن كان صدقه مظنونا
وذلك لدليل خاص بهما **واعلم** ان التمثيل بالمجسم تنبيه على انه ليس المراد بمن كفر ببدعته من اتى بما هو
صريح كفر كالغرابية ونحوهم بل من اتى بالشهادتين فمعتقد الاسلام غير انه ارتكب بدعة يلزمها امر هو كفر
فكفره من يرى ان لازم المذهب مذهب كالمجسمة فانه يلزم من قولهم الجهل بالله والجاهل بالله كافر ويلزم ان
العابد للجسم عابد لغير الله وهو كفر ومن لا يرى تكفيرهم يجيب عن الاول بان الجهل بالله من بعض الوجوه ليس
بكفر بعد الاقرار بوجوده ووحدانيته وانه الخالق العليم القدير الازلي ومرسل الرسل وعن الثاني بمنع
كونه عابدا لغير الله بل هو معتقد في الله سبحانه ما لا يجوز عليه مما جاء به الشرع على تاويل ولم يؤوله
فلا يكون كافرا وقد قرر الغزالي ان عدم التكفير اقرب الى السلامة وبسط الكلام في ذلك فمحله هو التوسط(؟)
قوله لما تقدم من جوابه الذي تقدم هو ان المخالف ترجح احتمال الكذب وجوابه انا لا نسلم ذلك
قوله اي هيئة راسخة في النفس وهذا عند الامام والآمدي والهيئة النفسانية او الخروج بها قبل ان
ترسخ تسمى حالا وبعد ان ترسخ تسمى ملكة والتعبير بالملكة كما صنع المصنف تبعا لابن الحاجب بعد تعبير المؤمن
يجتنب ذنب والتعبير بالهيئة يصدق بمجتنب بعد لكنه مع التقييد بالرسوخ اوضح واما قول صاحب البديع هيئة تحمل

على ما لا زمه المنوي والمروة فيفسد بها طرد التعريف **قوله** اي الجائزة مع قوله الذي هو ملزومه
تنبيه على ان المراد هنا الاباحة بالمعنى الاعم وهو الاذن في الفعل لا بمعنى استوى الطرفين اشعارا بان
تعاطي هذه الامور وان اسقط العدالة للعلمين بحرمته وذكر صاحب المطلب في الشهادات انه يمنع من القاضي
تقي الدين رزين ان بعض من لقيه من المشايخ بالشام كان يقول وفي تحريم تعاطي المباحات التي ترد بها
الشهادة ثلاثة اوجه ثالثها انه ان تعلقت به الشهادة حرم والا فلا لكن في النهاية والبسيط الجزم بعدم التحريم
مع رد الشهادة **قوله** والمعنى عن اقتراف كل من افراد ما ذكر اي من الامور الثلاثة وذلك
بنا على ان الجمع المعرف باللام او الاضافة للآحاد كما نقله الشارح في جمع الجوامع عن الاكثر وقال انه غلب
ائمة الفنين مع قول الابياري في شرح البرهان انه مجمع عليه تنبيه على ان المصنف لم يبال بحكاية
الابياري الاجماع وذلك لكونه غير معروف نعم قال المصنف في شرح المختصر ما ادعاه من الاجماع
في الغيبة رد المجهول باطنا وظاهرا عن الجماهير نقض بعض الشافعية خلاف يعارض خلاف الاجماع حكاية
الاجماع **قوله** وكذا مجهول العين كان يقال عن رجل مردود اجماعا اعلم ان المعروف
في اصطلاح اهل الحديث ان مجهول العين من لم يرو عنه الا واحد ورده منقول عن اكثر العلماء في كلام ابن
الصلاح ومن تبعه وهذا المعنى هو المناسب لتعبيرهم بالقبول والرد والذي حمل الشارح على تفسيرهم بما
ذكره اقتضا عبارة المتن لحكاية الاجماع فيه وقول المصنف عقبه فان وصفه الشافعي بالثقة والمعروف
انه نحو عن رجل واخبرني رجل من المنقطع عند المحدثين اذ المبهم كالساقط الذي لم يذكر ووقع في البرهان
لامام الحرمين تسميته مرسلا لكن في عبارة غيره واخذ عليه الحديث انه متصل في اسناده مجهول اي لم
تعلم عينه ولعل هذا مستندهما في جمع الجوامع **قوله** فان وصفه الخ هذا يعرف عند كثير من
المحدثين بالتعديل على الابهام وعند بعضهم بالتعديل المبهم **قوله** كقول الشافعي كثيرا اخبرني
الثقة قال الماوردي والروياني اشتهر ان الشافعي يعني به ابراهيم بن اسمعيل وقال ابن برهان قيل انه
كان يريد به مالكا وقيل مسلم بن خالد الزنجي لانه كان يرى القدر فاحترز عن التصريح باسمه لهذا المعنى
وفي المعرفة للبيهقي في باب الاستنجاء عن الربيع اذا قال الشافعي اخبرنا الثقة هو يحيى بن حسان واذا
قال من لا اتهم فهو ابراهيم بن ابي يحيى واذا قال بعض الناس فهو يريد اهل العراق واذا قال بعض اصحابنا
فهو يريد اهل الحجاز وقال ابو حاتم بن حبان اذا قال الشافعي اخبرني الثقة عن ابن ابي ذئب فهو
يحيى بن حسان او عن الوليد بن كثير فهو عمرو بن ابي سلمة او عن ابن جريج فهو مسلم بن خالد الزنجي او عن صالح
مولى التوأمة فهو ابراهيم ابن ابي يحيى **قوله** وكذا لك مالك قليلا اذ ذكر ابن عبد البر ان مالكا
حيث قال الثقة عن بكير بن عبد الله بن الاشج فالثقة مخرمة بن بكير وحيث قال الثقة عن عمرو بن شعيب
فالثقة عبد الله بن وهب وقيل الزهري فكان ينبغي للشارح ان يجعل هذا التنبيه في امرين ترجيح القول
ومخالفة الصيرفي وغيره ليظهر ان قول الذهبي مخالف لكل من القولين لان الاول قايل بالقبول والثاني
قايل بانه لا اتهم توثيق لا يكفي لجواز جارح لم يطلع عليه الواصف والذهبي نفى كونه توثيقا اصلا وقوله

انما

111

انما هو نفي للاتهام لا تعرض فيه لضبط الراوي واتقانه وبذلك يندفع اعتراض الزركشي على المصنف
بانه لا وجه لتخصيصه الذهبي بالذكر لانه قد خالف فيه الصيرفي وغيره **قوله** واجيب
المجيب هو المصنف في منع الموانع **قوله** فان كان دونه في الرتبة اي من جهة انه لا تصريح بالتوثيق
في قوله من لا اتهم بخلاف قوله اخبرني الثقة **قوله** او مقطوع كشرب الخمر في الاصح لا يخفى
محلها اذا لم يكن ممن يرى الكذب ويتدين به فان كان متصفا بذلك لم يقبل قطعا **قوله**
وهو الاوفق لما ذكروه عند تعديد الكباير اي فانهم عدوا منها الربا والمؤاخذة واكل مال اليتيم والعقوق
ونحوها ولا حد في شيء منها **قوله** لان بعض الذنوب لا يقدح في العدالة اتفاقا تنبيه
على ان الخلاف في التسمية اي هل يسمى شيء من الذنوب صغيرة او لا يسمى فليس خلافا في المعنى بل في
اطلاق التسمية والراجح يسمى **قوله** والامام انما ضبطه بما يبطل العدالة فانه قال في
الارشاد وغيره كما نقله الرافعي عنه كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهي مبطلة
للعدالة **قوله** ولما كان ظاهر كل من التعاريف اي بحسب لا بد المقام والا فالاول مع قطع
النظر عنها متناول للكفر وجدة لا بد للمقام ان ذكرهم اشتراط العدالة بعد اشتراط الاسلام والعقل
والبلوغ يؤذن بان المراد بالعدالة ما لا ينافي اشتراط الاسلام والا كان بالنسبة اليه تكرارا فلذا اهملت
الكباير في تعريفها على ما عدا الكفر ثم عرفت الكبيرة الماخوذ في تعريف العدالة فلم يكن ادخال الكفر فيها
مقصودا ثم وقع التعداد لما قصد بالتعريف **قوله** كما صرح به شرح الروياني اي من انه نبيه
العمد كبيرة اما الخطأ فلا اشكال في كونه ليس معصية فضلا عن كونه ليس كبيرة ولا وجه لتخصيص شرح
بنقل نفي كونه كبيرة **قوله** اما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة كذا اطلقه وفي معناه
المختلف في تحريمه من مطبوخ عصير العنب فقد قرر ابا بعض العزيز والروضة في كل ارشدا بانه يكون ملحق
الشارح فانهما قررا ان الخمر العنبية التي لم تمسها نار ولا طبخت بنار محرمة اجماعا ثم قال الاول اللفظ
للروضة واما المطبوخ من عصير العنب المختلف في تحريمه وسائر الانبذة فان شرب منه القدر المسكر حد
وردت شهادته وان شرب قليلا وهو يعتقد اباحته كالحنفي فعلى اوجه الاصح المنصوص يحد ولا ترد
شهادته ثم قال الاول واذا شربه من يعتقد تحريمه فالمذهب انه يحد وترد شهادته انتهى وهو يتضمن ان تناول القليل
المقتضي لعدم شرب ما ذكر صغيرة مقيد بكون الشارب يعتقد الحل وان معتقد التحريم كالشافعي ترد
الشهادة على المذهب وذلك يقتضي انه في حقه كبيرة وعليه فاطلاق الشرح انه صغيرة منتقد والتحقيق
ان شرب معتقد الحل عندنا كبيرة ثبت لها حكم الصغيرة حكما لا اختيته في اعتقاده انه لا يعتقدها
حلالا لا معصية ولا في اعتقادنا لانا نرى وجوب الحد فيها وان الوعيد وارد في خصوص ما ثنا ولها
قوله وقد عد جماعة الغصب منهم العبادي وشريح الروياني **قوله** وقال ابن عبد السلام
قدر الغصب الحاضر المجرد به ابن عبد السلام بل قال الظاهر انه ليس بكبيرة وخالفه البلقيني فقال بل
الظاهر انه كبيرة موجبه للحد فطالما عد من هذه المفسدة ولظاهر قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية

وهذا زمي المحصنة **قوله** اما قذف الرجل لزوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه يكون القذف مباحا له وليس كذلك بل اذا علم زنا زوجته او ظنه ظنا موكدا كما بين في محله من الفقه فقد يباح له اما اشا اذا علم بان الولد الذي ولدته من زنا ليس مني بل هو واجب لللفي فيه **قوله** وان كان فيه اما اذا لم يكن فيه فبهتان وغيبة رد في صحيح مسلم وسنن ابي داود والترمذي والنسائي من حديث ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل ارايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته وقد عرف النووي في الاذكار الغيبة بكونها ذكر الشخص بما فيه مما يكره وكانه نظر الى جعلها في الحديث الثاني في مقابلة البهتان ولكن ظاهر الحديث يدل على انها اعم منه فالبهتان اخص نوعيها وكون الغيبة مطلقا صغيرة منتقد فمحله عند القائل به حيث لم يكن في البهتان فهنا ضرر المغصوم **قوله** وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في محلها هي ستة مذكورة في الاذكار وزوائد الروضة بايضاح وقد نظمها في بيتين وهما

القدح ليس بغيبة في ستة	٥	متظلم ومعرف ومحذر	٥
ومظهر فسقا ومستفت ومن	٥	طلب الاعانة في ازالة منكر	٥

فالمتظلم ظاهر والمعرف ذاكر وصفا او لقبا لا يعرف المذكور الا به او بنحوها الابه كالاعرج والاعمش والقصير وعند ونحوها والمحذر هو الناصح بجرح المجروح من راو وشاهد وبذكر غلط مصنف والاخبار بعيب مبيع والاعلام بما ويخالطه او من تقصد تركته ويجاوره او بدعة ونحوها واما المستفتي فانه وان جاز له ذكر من يستفتي في شانه بما يعقبه فالاولى ان يقول ما يقول في انسان يفعل كذا او نحو ذلك ولهذه المسائل قيود محلها بسطها الفقه **قوله** وقطيعة الرحم هل يختص القطيعة بالاساءة او يتعدى الى ترك الاحسان قال ابو زرعة الاول انتهى وقد يقال الاقرب الثاني لان الاحسان امر بالصلة امرا موكدا انا هينا عن القطيعة نهي تحريم موكدا دل على واسطة بينهما والصلة ايضا انواع من انواع الاحسان كما فرقها بذلك غير واحد فالقطيعة ضدها وهو ترك الاحسان **قوله** والرحم القرابة اي من قبل الاباء والام من غير تقييد بمحرمية **قوله** والعقوق اي للوالدين يشير الى ان اللام في العقوق للعهد وقوله واما لخبر انهما الخالة بمنزلة الام رد على الزركشي لانه قرر ان اطلاق المتن العقوق دون تقييد بالوالدين لان في الحديث الخالة بمنزلة الام صححه الترمذي وعلى قانت الغرابة وفي الصحيح عم الرجل صنو ابيه اي فيكون عقوقهما من الكباير فرده الشارح بان هذا لا لمحل الحديث غلو ذلك اذ لا عموم لحديثين ولا تعرض فيهما لخصوص العقوق فيكفي التشبيه في امر ما كالحضانة في الام لخروج الحديث الاول عليه وكالاكرام في العم لخروج الحديث الثاني عليه ويبين الشارح في اثنا كلامه على القصور في الاقتصار على عزو تصحيح الاول الى الترمذي مع كونه في الصحيحين اخرجه البخاري في الصلح ومسلم في المغازي والصنو المثل واصله ان تطلع نخلتان من اصل واحد عن النبي صلى الله عليه

يلزم منه فيجب عليه فيها نفي الولد باللعان وينقول فيه ابانة كل مره وان الولد

وآله وسلم ان العثاث وامه من اصل واحد فمن اكرامه اكرام **قوله** بثبوته لا ولي كنايه وان كان المصدر ليثبت لان المتغاير نثبت في القتال ثباتا **قوله** اي كله فيه تعويله مثلا على ان المصنف انما اقتصر على قوله ومال اليتيم دون ذكر مضاف خاص لتضح تزيين ما يصح اضافته من اكل وغيره من وجوه الاتلاف ويضيع تقدر مضافا فيعمها ويعم الانتفاع عدوانا وهو التعدي في مال اليتيم **قوله** وتردد ابن عبد السلام في تقييده بنصاب السرقة اي كما تردد في تقييد شهادة الزور بذلك كما سيوضحه قال في القواعد قد نص الشرع على ان شهادة الزور واكل مال اليتيم من الكباير فان وقعا في مال خطير فهذا ظاهر وان وقعا في مال حقير كزبيبة وتمرة فيجوز ان يجعل من الكباير فطاما عن هذه المفسدة كما لعظم من الخمر وان لم يتحقق المفسدة ويجوز ان يضبط ذلك بنصاب السرقة انتهى وقد يفرق بينهما بان في شهادة الزور مع الجراة على انتهاك حرمة مال المعصوم جراءة على الكذب في الشهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد التقييد بخلافها **قوله** والكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اي عمدا واكتفى الشارح عن ذلك بالتقييد في الحديث المستدل به **قوله** اما الكذب على غيره فصغيرة اي مطلقا ردا على الزركشي في قوله انه ليس على اطلاقه الظاهر انه اراد به الكذب الذي يترتب عليه قتل ونحوه مما مفسدته كبيرة وايضا هي مفاسد الكباير كبيرة فيستثنى من اطلاقه وهو مردود بان المحكوم بانه صغيرة الكذب من حيث هو كذب لا من حيث هو وسيلة الى كبيرة **نعم** الكذب على غيره من الرسل لا يتجه الا عده كبيرة لانهما قبل نسخ شريعته كذلك الرسول لانه جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين وليس مقصده حينئذ وهو وارد على اطلاق قول الشرح وغيره **قوله** وضرب المسلم بلا حق اطلقه فيتنا وله ما يسمى ضربا والدليل تضمن الوعيد على ضرب وهو الضرب بالسياط الموصوفة **قوله** يضربون بها الناس ظاهره ان ذلك شانهم وهو يقتضي تكرره من الضارب فالدليل غير مطابق للمدعي لاطلاقه وتقييد الدليل وما قاله الزركشي من ان ضرب الذمي كضرب المسلم اولى ان يمنع اطلاقه **قوله** كاسيات عاريات الحديث اي مائلات مميلات رؤسهن كاسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدون ريحها وان ريحها لتوجد من مسيرة كذا وكذا وهذا الحديث من اعلام النبوة لانه اخبار بما سيقع قبل وقوعه وكاسيات عاريات قيل تستر احداهن بعض بدنها وتبدي بعضه اظهارا لجمالها ونحوه وقيل تلبس احداهن ثوبا رقيقا يصف لون بدنها ومائلات عن الطاعة مميلات غيرهن بتعليمه فعل المذموم وقيل في تفسير كل غير ذلك ورؤسهن كاسنمة البخت يكبرنها ويعظمنها بلف عمامة او عصابة او نحوها **قوله** وسب الصحابة لو عبر بقوله وسب صحابي لكان اولى كما قال ابو زرعة **قوله** معناه تكرار السب جواب سؤال ورد من ان حديث الصحيحين سباب المسلم فسوق يتضمن الاخبار عن قتال السباب فيكون سب المسلم كبيرة وتقرير الجواب ان السباب مصدر ساب وهو يقتضي تكرر السب من الجانبين والفسوق تكرر السب وهو امر زائد على صغيرة لا اصل السب وقد يكون

السوء قبله المغفور فيكون كبيرة وان لم يكن الحديث الصحيحين من الكبائر شتم الرجل والديه
قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب ابا الرجل فيسب اباه ويسب امه فيسب امه
قوله اما بذل مال للمتكلم في جاير فقد يجايز لخبر ازالة الواجب كالمحبوس ظلما وقد
وقع في فتاوي النووي نقلا عن القفال ان المحبوس ظلما اذا بذل مالا لمن يتكلم في خلاصه بجاهه
او لم يكن من باب الرشوة بل هو عوض حلال كسائر الجعالات انتهى وفيه نظر لانه من الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر والذي في فتاوي القفال هو انه لو كان بيد ظالم فقال ان خلصتني منه فلك كذا احتمل ان يقال
يستحق كرد الابق ويحتمل ان يقال التخليص من جملة النهي عن المنكر وهو من فرض الكفاية فيكون بالتخليص
مسقطا للفرض عن نفسه فلا يستحق جعلا هذا كلامه وفي الروضة في القضا انه ان كان الطالب للقضا
ممن يتعين عليه او يستحب له فله بذل المال والاخذ ظالم بالاخذ وهذا كما اذا تعذر الامر بالمعروف الا ببذل
مال انتهى وهو جزم بالاحتمال الثاني فينبغي ان يكون هو المعتمد فيحل البذل للجاعل ويحرم على الاخذ
الاخذ ومحل ذلك ما اذا علم المجعول له ان الجاعل مظلوم بالحبس فان لم يعلم ذلك لم يحب عليه فلا يمتنع عليه
الاخذ **قوله** ونحو بت تنبيه على انه ليس تمام الحديث المشار اليه وهو كذلك فانه سبعة ثلاثة من
حديث رواه ابن عمر مرفوعا ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيمة العاق لوالديه ومدمن الخمر والمنان بما عطاه
وثلاثة لا يدخلون الجنة العاق لوالديه والديوث والرجلة هكذا ساقه المنذري في الترغيب والترهيب
ثم قال رواه النسائي والبزار واللفظ له باسنادين جيدين والحاكم وقال صحيح الاسناد وروى ابن
حبان في صحيحه شطره الاول انتهى فاقتصار الشارح على ما نقله عن الذهبي قصور وقد ضبط
المنذري الرجلة بفتح الراء وكسر الجيم وفسرها بانها المرأة المتشبهة بالرجال وفسر الديوث بانه الذي يقر
اهله على الزنا مع علمه بهم **قوله** والقيادة وهي استحسان الرجل على غير اهله تبع في تفسيرها
بذلك الزركشي وفي اصل الروضة في الطلاق عن التتمة ان القواد من يحمل الرجال الى اهله ويخلي بينهم
وبينهم انتهى وعلى هذا فهي بمعنى الدياثة والحكم فيها ثابت بالنص قال في اصل الروضة ويشبه
ان لا تختص بالاهل بل هو الذي يجمع بين الرجال والنسا بالحرام انتهى وعليه فهو اعم من الدياثة فيثبت
الحكم في محل الغيبة بالقياس **قوله** الى اخره هو حديث طويل يتضمن الوعيد في منع حق الابل
ومنع حق البقر ومنع حق الغنم **قوله** ص وياس الرحمة استشهد ح لانه من الكباير بما ظاهره انه
كفر وفي فتاوي ابن الحفيد ان الياس من روح الله تعالى كفر وان الامن من مكر الله كفر فاذا اراد الياس
الانكار بتعذر الجمع الذنوب والامن لاعتقاد ان لا مكر فكل منهما كفر وفاقا لانه رد للقران وان اراد
ان من استعظم ذنوبه فاستبعد العفو عنها استبعادا يدخل في حد الياس او غلب عليه من الرجا ما دخل
به في حد الامن فالاقرب انه كل منهما كبيرة لا كفر وتمسك الشافعية في عدها من الكبائر بظاهر حديث
ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر الاشراك بالله والاياس من روح الله والقنوط
من رحمة الله والامن لمكر الله رواه الدارقطني في العلل لكن قال الصواب انه موقوف من قول ابن مسعود

كذلك

كذلك رواه سفيان الثوري وحرب بن عبد الحميد عن عبد العزيز بن رفيع عن ابي الطفيل عن ابن مسعود
وكذلك رواه ايضا عبد الملك بن ميسرة ودرس بن عبد الرحمن وفراس العامري عن ابي الطفيل والله اعلم فحملها
على الاشراك بالله المحمول على مطلق الكفر ظاهر فجعلها غير الكفر **قوله** وهو قطع الطريق على
المارين باخافتهم تنبيه على ان المقصود هنا هو الاخافة فان اقترن بالاخافة قتل او اخذ مال فكل
منهما كبيرة على انفرادها داخلة فيما سبق وفي الاستدلال بالاية على عد مجرد الاخافة كبيرة اشارة الى
رد قول ابي زرعة انه انما لم يجد الا مجرد الاخافة من غير انضمام قتل او اخذ مال فعده سوقف في عدها
من الكبائر **قوله** بالموحدة اشارة الى استبعاد ما جزم الزركشي من كونها بالمثناة التحتية
لضبطها بقلم المصنف موحدة **قوله** اي المواظبة عليها من نوع او انواع ظاهر هذه العبارة
ان المواظبة المذكورة سواء غلبت الطاعات ام لا وهو الوجه المرجوح المخالف لما نقله الرافعي عن
الجمهور من ان غلبت طاعته معاصيه كان عدلا ومن غلبت معاصيه طاعته كان مردود الشهادة
وهذا معنى نص المختصر واما استوا الطاعات والمعاصي فلا يكاد يتحقق وبتقدير تحققه ينبغي
ان لا تقبل من استوت طاعته ومعاصيه لان شرط القبول لم يتحقق شرطه وقد ضبط الشيخ عز الدين شهادة
بن عبد السلام الاصرار المعدود كبيرة بان يتكرر منه صغيرة تكرارا يشعر بقلة مبالاته بدينه
اشعار ارتكاب الكبيرة بردت شهادته وروايته وكذلك من وجدت منه انواع الصغاير يشعر مجموعها
بما يشعر به ادنى الكباير وهو ضابط حسن عن اشعار غلبة المعاصي بقلة المبالاة بالدين انتهى
وقد ثبت اعتبار الغلبة شرعا فالضبط بها لنستند اليها اولى **قوله** وقد قال ابن عباس هي الى
السبعين اقرب رواه عنه الطبري والقاضي اسمعيل باسانيد مختلفة
والفاظ متقاربة **قوله** وسعيد بن جبير الى السبع مائة اقرب نقله سعيد بن جبير عن ابن
عباس **قوله** الاخبار عن خاص الى اخره يتضمن الفرق بين الرواية والشهادة قال القرافي
اقمت مدة اطلبه حتى ظفرت به في كلام المازري تمرتنا ومعنى ما ذكره المصنف والفرق بينهما موجود في
كلام الشافعي في المختصر متداول في عبارة اصحابه ولعل ذلك ماخذ المازري فقد ذكر الشافعي فيما
نقله عنه المزني في المختصر في باب شهادة النسا لا رجال معهن في اثنا مناظرة جرت بينه وبين من يخبر
شهادة امراة في الولادة ولفظه قلت والخبر ما استوى فيه المخبر والمخبر والعامة من حرام او حلال
قال نعم قلت والشهادة ما كان الشاهد منه خليا والعامة وانما يلزم المشهود عليه قال نعم الى اخر كلامه
وقد ذكر الرافعي اول الصيام في الكلام على ان الاكتفا بالواحد في هلال رمضان على طريق الشهادة
او الرواية قال فيه وجهان ثم قال او الثاني وبه قال ابو اسحق انه رواية لان الشهادة ما يكون الشاهد فيه
بريا وهذا الخبر مما يستوي فيه المخبر وغير المخبر **قوله** وخلافه وهو الاخبار عن خاص ببعض
الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام الشهادة رد عليه انه يصدق على الدعوى والاقرار اذ الدعوى اخبار
بحق له على غيره والاقرار اخبار بحق لغيره عليه وكل منهما خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه فلو قال وغير خاص

او المخبر

هو حق لغير المخبر على غيرها بلفظ اشهد هو الشهادة لسلم عن الايراد والقسم الضابط للاخبار
بالحقوق ان الاخبار ان كان بحق للمخبر على غيره فهو الدعوى او لغير المخبر عليه فهو الاقرار او لغيره على
غيره فهو الشهادة وثبتنا والتعريف للشهادة بهذا انما اذا كان المشهود به غائبا كالوقف على المسلمين
واما لفظ الشهادة فشرط لاعتبار الاخبار فلا يتعين ذكره في التعريف **قوله** فينبغي ان يزاد
في الاول وهو تعريف الرواية غالبا بان يقال الاخبار عن عام غالبا حتى لا تخرج منه الخواص اي خصائص
النبي صلى الله عليه وسلم وما هو خاص بغيره كاجزاء العناق عن ابي بردة ولا يحتمل ما فيه زيادة قوله غالبا
من الايهام المنافي لمقصود التعريف من الايضاح وقد يقال قوله الاخبار عن عام معناه للمخبر والمخبر
وغيرهما وعموم الحكم في غير الخصيصة ظاهر واما في الخصيصة فهو لفقد خصوصها اذ هو مقصود الاخبار
بها وهو ان يعم المخبر والمخبر وغيرهما على ان كثيرا من ادلة الخصوصية يتضمن اثبات ذلك الحكم الحاصل لمن
خص به ونفيه عن غيره فهو بيان لان يعلم الناس هو اثبات الحكم الخاص ونفيه عن غيره كما في قوله تعالى خالصة
لك من دون المؤمنين وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي بردة تجزئ عنك ولن تجزئ عن احد
بعدك وفي الحديث الاخر بلا ان كتب علي ولم تكتب عليكم **واعلم** انه يجتمع في بعض الاخبار شائبتا
الرواية والشهادة كالخبر عن رؤية هلال رمضان فانه من جهة عمومه لاهل المصر والافاق او
لغير البعيد بمسافة القصر على ترجيح الرافعي وبخلاف المطالع على ترجيح النووي رواية ومن جهة
اختصاصه بهذا العام وهذا القرن من الناس شهادة ومن ثم جرى فيه شائبة الشهادة باعتبار الحرية والذكورة
كما نص عليه الشافعي ولفظ الشهادة على المذهب وشائبة الرواية باعتبار الاكتفاء بواحد على الاظهر
الذي صححه الشيخان وقد يعطى الكلام شائبة الشهادة وشائبة الحكم كما في القايف والخارص
والقاسم اي تعتبر العدد في كل منهم اولى على ما هو مبسوط بمحله من الفقه **قوله** وما في الدري
من امر ونهي ونحوهما يرجع الى الخبر بتاويل ... جواب سؤال العقد ... حاصله ان المروي من
كتاب او سنة يتضمن الامر والنهي وانواع التنبيه فكيف سميت كلها اخبارا والجواب المذكور في الشرح
ظاهر لكن اولى منه جواب القاضي ابي بكر بانها اخبار بالاضافة الى نقلتها لان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم مخبر عن الله بانه قال اقيموا الصلوة وبانه قال لا تقربوا الزنا ونحو ذلك وتارة تقول افعلوا
كذا او لا تفعلوا كذا ونحو ذلك والصحابة يخبرون بانه صلى الله عليه وسلم قال ذلك والتابعون
يخبرون بان الصحابة اخبروا عنه وهلم جرا ... الا ولونه ان جواب القاضي اوضح ولا يحتاج
معه الى تاويل **قوله** وهو التحقيق وجهه ان الخبر والانشاء كل منهما اسم لفظ مركب خارجي ولا
ينظر في كونه اسما لذلك اللفظ لا الى ثبوت خاصة الانشاء او الخبر له وهي التصديق والتكذيب
وعدمها او وجود مضمونه في الخارج به ووجوده دونه وهما متلازمان فكان النظر الى اللفظ الذي
جعل مناط تسميته خبرا وانشاء بثبوت خاصة احدهما له اولى هو التحقيق **قوله** فلم تتوارد
الدلالة على محل تعينه على ان ليس ما نقل من المذاهب الثلاثة خلافا محققا بل كل قائل بمذهب نظر الى

كالاخبار عن حكم عام

فائدة

ما المرتبط بها البعض اخباره ولو نظر كل منهم الى ما نظر اليه كل من الآخرين لوافقه ففيه اشارة الى نكتة كون
المذاهب الثلاثة توجد حكايتها مجموعة كما في المتن وانما توجد متفرقة في كلام الائمة تلويحا **قوله**
خلافا لابي حنيفة قد اشتهر في الاصول نقل ذلك عن الحنفية شمس الائمة السرخسي من متاخريهم فقال الا العرفية
لاصحابنا والمعروف عندهم انها انشاء نقله عنهم الزركشي وكان الشافعي اعرض عن ذلك لانه نص معارضا
لما اشتهر عن النقل فلم يعول عليه **قوله** بان يقدر وجود مضمونها في الخارج قبل التلفظ بها
اي لضرورة صدق التلفظ بها لان بعت واشتريت وتزوجت صيغ اخبار عن ماض والاصل عدم نقلها
ولا يكون المتلفظ بها عند العقد صادقا في التعاقد ببعت ونحوه الا بتقدير وجود معناها من البيع ونحوه
قبل التلفظ بها اذ لا يصدق خبره بدون هذا التقدير والقائل بالاول يحتج بانه لا ضرورة بل استعملت
صيغة الخبر للانشاء مجازا واشتهر حتى صار حقيقة عرفية هذا وقد نقل العضد ان القائل بانها
اخبارات يقول انها اخبارات عما في النفس لا عن خارج انتهى والذي في تحرير شيخنا ان الوجدان
يرده لكونه شاهدا بان الكائن في النفس ما لم ينطق العاقد ليس الا ارادة ايقاع العقد كالبيع ولا
نعلم قول النفس بعتك قبله بل معه فهي لذلك انشاءات **قوله** قال القاضي يثبت الجرح
والتعديل بواحد تقدم هذا القول وحكايتها عداه بصيغة التمريض مشعر باختيار المصنف له والذي
حكاه الامدي وابن الحاجب والهندي عن الاكثرين وصححه الامام واتباعه هو الثاني المفصل بين
الرواية والشهادة وقال ابن الصلاح انه الصحيح الذي اختاره الخطيب يعني البغدادي وغيره وكذا صححه
النووي وعليه جرى البرماوي في نبذته والفيته مخالفا للمصنف **قوله** وقال القاضي
يكفي الاطلاق فيهما تبع في الحكاية عن القاضي الامام والامدي والموجود في التقريب للقاضي هو القول
الرابع المنقول عن الشافعي وهو الذي نقله عن القاضي الغزالي في المستصفى ورواه الخطيب في
الكفاية بسنده اليه **قوله** اذا عرف مذهب الجارح تنزيلا له منزلة ذكر السبب
وظاهره انه يثبت الجرح بدون بيان السبب وكان مستنده قول ابن الصلاح لقائل ان يقول انما
يعتمد الناس في جرح الرواة ورد حديثهم على الكتب المصنفة في الجرح وقلما يتعرضون فيها لذكر
السبب بل يقتصرون على مجرد قولهم فلان ضعيف وفلان ليس بشيء ونحو ذلك فاشتراط بيان السبب
في جرح الرواة يفضي الى تعطيل ذلك وسد باب الجرح في الاغلب لكن قد اجاب ابن الصلاح عنه بان
ذلك وان لم نعتمده في اثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في الوقف عن قبول الحديث من قال فيه
ذلك بناء على انه اوقع عندنا ريبة قوية في انه مجروح في نفس الامر ولهذا من ازاح عنه الريبة بحث
عن حاله اوجب الثقة بعدالته قبلناه كالذين احتج بهم صاحبا الصحيحين ممن تقدم فيهم الجرح **قوله**
او كان الجارح اقل رد عليه اشكال على القول بقبول الجرح مطلقا وهو انه يقتضي رد اكثر الرواة
حتى الائمة الكبار فانه قل من سلم من الجرح وقد تكلم في الكبار من الائمة لكن يندفع الاشكال بما مر من
الجواب لانه اذا كان رد عدم القبول انما هو للتوقف في الجرح فلا يلغى الكلام من جرح احدا من الائمة

قوله لا يطلب ... اذا اشتهر بالامامة والجلالة تغني عن التعديل وتدفع في صدر من جرح احدا منهم
الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل يخدش هذا التعديل اذ لو اطلع المعدل على السبب وعلم بثبوته
منه قدم على الجارح وهو كذلك قوله ومن التعديل حكم مشترط العدالة بالشهادة بان
كان لا يرى الحكم بعلمه ولم يكن له علم بالواقعة اما اذا احتمل انه قضى بعلمه لا بالشهادة فلا يكون
تعديلا صرح به العبدري في شرح المستصفى وذكره ابن دقيق العيد بحثا وهو ظاهر قوله
بان صرح بذلك او عرف من عادته اي بالاستقراء انه لا يروي الا عن عدل ولا يخفى ان هذا دون التصريح كما قاله
ابن دقيق العيد قوله تركا العمل بروايته والحكم بشهادته اي ان يترك العالم العمل بما رواه
الراوي ويترك الحاكم الحكم بشهادة الشاهد قوله لانه لا ينتفي النصاب اي لا يعني في الشاهد
قوله ولا في نحو شرب النبيذ قيده ابو زرعة كالزركشي بشرب قدر لا يسكر لان ابا حنيفة
لا يرى الحد به والتحقيق ان ابا حنيفة لا يرى ان مناط الحد الشرب الا في الخمر واما النبيذ فمناط الحد
عنده السكر لا الشرب ولا شرب قدر مخصوص حتى ان من شرب قدرا كثيرا ولم يسكر لا يحد عنده
والشافعي يرى مناط الحد فيه الشرب كالخمر فلذا جعل الشارح محل الخلاف الشرب اشارة الى ذلك
قوله فترك الاستثناء اظهر فمع ترك الاستثناء هو القول الاول والاستثناء هو قول
ابن السمعاني الا ان يكون بحثا لو سيل الى الجزم يعني ان القول الاول اظهر من الثاني قوله
ولا ايهام اللقاء والرحلة لا اول الجازم هذا المثال من تدليس الاسناد وهو ان يسقط الراوي
شيخه ويرتقي الى شيخ شيخه الذي عاصره بلفظ محتمل يوهم سماعه منه كعن فلان او ان فلانا قال
ونحوهما وليس ذلك قادحا وان لم يدرك شيخ شيخه فهو ارسال لا تدليس وان لم يات بلفظ موهم بل صرح
بالسماع ممن لم يسمع منه فهو كذب وقول ابي زرعة تبعا للزركشي ان المصنف لم يتعرض لتدليس الاسناد
وهم قوله موهما جيحون يعني نهر بلخ وما وراءه اقليم اشتهر اهله باهل ما وراء النهر منهم
كثير من علماء الحنفية قوله الصحابي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم في تعبيره
باجتمع اشعار بالصلاة باشتراط ما صرح به التمييز خلافا لقول بعضهم لعل قائل ذلك اما لذلك فاذا
لم يشترط التمييز فيدخل في الصحابة من حنكه صلى الله عليه وسلم من الاطفال كعبد الله بن
الحارث بن نوفل او مسح وجهه كعبد الله بن ثعلبة بن صعير فهما واشباههما معدودون في
الصحابة وان اختار جماعة خلافا وذلك كما هو ظاهر كلام ابن معين وابي زرعة الرازي وابي حاتم
وابي داود وغيرهم فانهم يقولون في مثل هو لا له رؤية وليست له صحبة ولا يدخل في هذا التعريف
الانبياء الذين اجتمع بهم ليلة الاسراء ولا الملائكة الذين لقوه تلك الليلة وغيرها لان المراد الاجتماع
المتعارف لا ما وقع على وجه خرق العادة ومقامهم فوق رتبة الصحبة وهل يدخل في اسم
الصحبة وفد جن نصيبين استشكله ابن الاثير في اسد الغابة وهو محل نظر وينبغي ان لا ينظر
الى نفي التعريف لانا لا نتعبد لنا بالرواية عنهم قوله وعدا عن قول ابن الحاجب من رأى
النبي صلى الله عليه وسلم ليشمل الاعمى من اولي الصحبة في بعض شروح مختصر ابن الحاجب
اي راى النبي صلى الله عليه وسلم على ان النبي في كلام ابن الحاجب فاعل رأى وهو يوهم ان
البصير اذا رآه النبي صلى الله عليه وسلم ولم ير هو صلى الله عليه وسلم لا يكون صحابيا وظاهر
كلامهم بخلافه وفي التعبير بالجمع اولى تخلص منه قوله فلا يكفي في صدق اسم
التابعي على الشخص اجتماعه بالصحابي الى الجزم هذا هو الذي قاله الخطيب البغدادي ولكن
الذي عليه العمل عند اكثر اهل الحديث ورجحه ابن الصلاح وتبعه النووي والعراقي في الفية
هو قول الحاكم انه يكفي فيه ان يسمع من الصحابي او يلقاه قوله وقيل يشترط احدهما
ظاهره الاكتفاء باحد من اطالة الاجتماع ومن الرواية وهذا الظاهر غير مراد الا قايل به وقد
اوله الزركشي بان المراد باحدهما اطالة الاجتماع دون الرواية وزعم انه لا قايل باشتراط
الرواية دون الاطالة واول الشارح باشتراط كل منهما عند قايل فانا ساير الزركشي ما سمعه
الزركشي بذكر ان من نفاه منقول قوله ويجاب بانه كان يسمى قبل الردة ويكفي
ذلك في صحة التعريف فيه نظر اذ لا يخفى ان قصد الذين عرفوا الصحابي انما هو تمييز من يسمى
صحابيا عن غيره من اولي اخص اقسام الرواة الى صحابي وتابعي وغيرهما ليثبت له خاصة
الصحابي من كونه عدلا لا يسأل عن عدالته وذلك بعد ان مات من عصر الصحابة فمن مات
مرتدا ليس صحابيا عندهم اذ قد حبط عمله وانتفت صحبته بمصيره عدوا لله ولرسوله
قوله ازاد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا ارادة ذلك
هي اللائق بتقسيم الرواة كما مر فلا بد من زيادة قيد الموت على الاسلام قوله ولا
لزمه الى الجزم يقال عليه يكفي في نفي لزوم ما ذكر ارادة تعريف من يسمى صحابيا وان لم ينقرض
الصحابة وانت ان حققت ما سيأتي في العقايد من قوله السعيد من كتبه في الازل سعيدا
والشقي عكسه علمت ان ثبوت اسم الصحابي في الحياة على ما هو معهود التعريف من اثبات
شرف الصحبة مشروط بالوفاة على الاسلام على ما هو معهود التعريف من اثبات شرف الصحبة
مشروط بالوفاة على الاسلام وظهر لك ان الحق التزام ان الشخص لا يسمى صحابيا بهذا
الاعتبار الا اذا علم موته على الاسلام غير ان موته على الاسلام قد يعلم قبل وقوعه باخبار
الصادق عليه الصلاة والسلام كما في المبشرين بالجنة وقد يعلم وقوعه باستصحاب حكم الاسلام
حيث لم يطرأ ما ينافيه قوله للاحتراز عن ذكر اي من ارتد ومات على الردة قوله
لانهم خير الامة استدل على عدالتهم ايضا بثناء الله تعالى ورسوله عليهم قال الله تعالى كنتم خير
امة اخرجت للناس وقال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس واكثر
المفسرين على ان الصحابة هم المرادون هاتين الايتين واما ثناء الرسول صلى الله عليه وسلم فالحديث
السابق في عد سب الصحابة كبيرة وغيره من الاحاديث واذ اثبت العدالة بتركيه عدل فكيف بثناء الله

ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** ومن طرائه منهم فاذ حكم فيها ومن لا يعمل بمقتضاه اشارة

الى انه ليس المراد بكونهم عدولا ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية عليهم انما المراد ما صرح به من

انه لا يبحث عن عدالتهم ومن فوائد القول بعدالتهم مطلقا انه اذا قيل عن رجل من اصحاب النبي

صلى الله عليه وآله وسلم قال سمعته يقول صلى الله عليه وآله وسلم يقول كذا كان حجة كتعيينه باسمه

قوله والمنقطع ما سقط منه راو فاكثر وعلى هذا هو اعم من المعضل مطلقا **قوله**

ليتميز عن المعضل اي بقوله راو واحد وليتميز عن المرسل بقوله غير الصحابي فالمنقطع على هذا مباين

لكل من المرسل والمعضل والمراد ان لا يصل ليسقط في الاسناد من موضع واحد او اكثر من راو واحد

فاذا سقط راويان من موضعين مثلا كل واحد من موضع فهو منقطع من موضعين **قوله** والآمدي

مطلقا الا انه يا لاول اذ نقل واحتج به ابو حنيفة ومالك مطلقا واختاره الآمدي كان ينظم الآمدي

مع الامامين في سلك بأسلوب واحد كما لا يخفى **قوله** دقوم ان كان المرسل من ائمة النقل اختاره

ابن الحاجب وصاحب البديع **قوله** مسلم واهل العلم بالاخبار لم نقل مسلم ذلك الا في اثنا سؤال

اورده في مقدمة صحيحه على لسان خصمه غير انه لما رد ما عداه من كلام الخصم وسكت عنه كان ذلك

ظاهرا في انه ارتضاه **قوله** يرويان عن ابي هريرة اي فاذا ارسل احدهما فقال قال رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم علم ان الذي حدثه ابو هريرة وظاهر هذا اختصاص ما ارسلاه بما كان من روايتهما

عن ابي هريرة وظاهر نص الشافعي بشيء عن ذلك فانه قال في كتاب الرهن الصغير من الام حوانا لمن قال له

فكيف قبلتم عن ابن المسيب منقطعا ولم تقبلوه عن غيره قلنا لا نحفظ ان ابن المسيب روى منقطعا الا وجد

ما يدل على تسديده ولا اثره عن احد فيما عرفناه عنه الا ثقة معروفا فمن كان على مثل حاله قبلنا منقطعه

قال الزركشي يتهم المجهول ويتهم من رغب عن الرواية عنه ويرسل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويرسل

عمن لم يلحق من الصحابة المستنكر الذي لا يوجد له شيء يسدده فرقنا بينهم لافتراق احاديثهم ولم نحادل احدا

ولكنا قبلنا في تلك بالدلالة البينة على ما وصفنا من صحة روايته انتهى وهو هذا النص ايضا ما يدل على ان

القبول لا يختص بمراسيل سعيد بن المسيب بل كل من شاركه فيما ذكر قبل مرسله كما اشار اليه المصنف بكاف

التشبيه في قوله كابن المسيب خلافا لما زعمه الروياني فيما نقل عنه من ان النص يقتضي الاختصاص بسعيد

بن المسيب **قوله** وان عضد مرسل كبار التابعين اي انما قيد بالكبار لان جل رواياتهم عن الصحابة

فهو مما يقوي الظن بان المحذوف صحابي فاذا انضم اليه عاضد اخر مما ذكر قوي به فيقبل وحينئذ فينبغي ان

يكون الضابط للكبار بعين الكبير اي من اكثر روايته عن الصحابة والصغير من اكثر روايته عن التابعين

واما ضبط الصغير بانه من لم يلق الا الواحد والاثنين ونحوهما من الصحابة فلا يلائم تعليلهم هنا بما قدمناه

قوله لضعف كل منهم على انفراده اي عند من قال بعدم حجيته كالشافعي والاصح احتج بعض العلما

بالمرسل وبعضهم بقول الصحابي فاذا اجتمعا قوي الظن الحاصل بهما وكان المجموع حجة لكن عند من يحتج

بهما على الانفراد لكن الطلاق ضعف كل من المرسل والمنضم اليه يخالطه والقياس حجة بانفراده وكذا فعل اهل

العصر ان كان ذا اجماعا بان كان الذي عمل به جميع مجتهدي العصر وكذا الانتشار بحيث كان الساكتون

الساكتون عليه مجتهدي العصر فليس شيء منها ضعيفا بانفراده **قوله** وفهما اي ورسا وله

في الفهم اي فهم المعنى منه بان يكون مثله في الجلاء والخفاء فلا يبدل اللفظ الظاهر الدلالة على معنى بلفظ

خفي الدلالة على ذلك المعنى ولا العكس لانه يبتنا عن ذلك تقديم ما رتبته التأخر والعكس بوجوب

تقديم احد الخبرين المتعارضين على مخالفه **قوله** فلا يجوز في بعض لم يذكروا انه دال للبعض

الذي قالوا المجوز بالجواز فيه ضابطا ويمكن ان يضبط بانه ما كان في ايراده في اللفظ مزيد تعوت بايراده

بالمعنى كعوت الرتبة العليا من البلاغة في افادة الحكم الشرعي فاذا افادة اشتراط الطهارة وتقديمها على

الصلوة وافادة انعقاد الصلوة بالتكبيرة الاولى وانقضائها والوحصلت الالفاظ الشارالها لفات رتبة

البلاغة **قوله** لا فيما تختلف فيه بيان لان محل الخلاف هو ما كان ظاهر المعنى فما لم يظهر

معناه وهو المتشابه لا يجوز روايته بالمعنى بل ينقل بلفظه ليقع الايمان بلفظه من غير تاويل او

بتاويل على المذهبين السلفي والخلفي **قوله** كما انه ليس الخلاف فيما تعبد بالفاظه بان ان

محل الخلاف ما لم يتعبد بلفظه اما ما تعبد بلفظه كالاذان والاقامة وما ذكره معهما فلا يجوز نقله

بالمعنى قطعا **واعلم** ان من الشروط ان لا يكون ذلك المروي من جوامع الكلم التي اوتيها صلى

الله عليه وآله وسلم فلا يصح نقلها بغير الفاظها نحو الخراج بالضمان البينة على المدعي العجماء جبار

لا ضرر ولا ضرار الآن حمي الوطيس واما اشتراط ان لا يكون المنقول من مصنفات الناس فقد جزم به ابن

الصلاح في علوم الحديث وتعقبه ابن دقيق العيد بما يتحصل منه ان اذا المرود التغيير لذلك التصنيف

كان جائزا فيجوز روايته بالمعنى اذا نقلناه الى اجزائنا وتخاريجنا اي باننا نبدي فانه ليس تغييرا للمصنف

المتقدم **قوله** لاحتمال ان يكون بينه وبينه صحابي الحاء اشاره الى رد قول المصنف في

شرح المختصر انه لا خلاف في القبول وقول الصفي الهندي لا يتجه فيه خلاف فان النزاع الخلاف على الوجه

وهو البحث عن عدالة الصحابة وجها واما اذا احتمل ان يكون روى عن تابعي فرده والحالة هذه محكي

بحث الاسناد ابي اسحق وعليه جرى القاضي في التقريب وممن حكى الخلاف ابن برهان في الاوسط والاملي

وغيرهما **قوله** ومن ذلك اي ومن عطف الصور بالفاء الدالة على تفاوت الرتب يستفاد

حكاية الخلاف الذي في الصورة الاولى وهي قوله من السنة في بقية الصور فانه اذا قيل بعدم الحجية

في الصورة الاولى مع تقدم رتبتها فما دونها في رتبة الاحتجاج اولى بان يقال به لكن **خاتمة**

اي في مراتب التحمل والفاظ الادا ولما احال المصنف بيان الفاظ الادا على المحدثين لانها من صناعتهم

رأى الشارح ان المناسب لذلك اختصار الكلام في مراتب التحمل ايضا لان محل بسطه كتب اصطلاح الحديث

مباحث الاجماع

قوله معظم مسائل المحدود اشارة على الرد على الزركشي

وابي زرعة في قولهما ان مسائل كتاب الاجماع كلها مبنية على هذا التعريف لان منها ما لا يوجد منه

لكون الاجماع حجة وكونه قطعيا تارة وظنيا اخرى وكون خرقه حراما اي فلا عبرة باتفاق غيرهم تنبيه

علي ان اختصاصه بهم بمعنى ان اتفاقهم هو المعتبر دون اتفاق غيرهم وان اشتراط وفاق العوام عند
القايل به لا ينافي اختصاص الاجماع بهم بهذا المعنى **قوله** خلافا للامدي في قوله بالثاني
اي ان خلاف من قال باعتبار وفاق العوام مطلقا او في المشهور من الاحكام هو بمعنى افتقار الحجة
اللازمة للاجماع الى وفاقهم وبدل ما ذهب اليه الامدي المعرفة بين المشهور والخفي على القول الثاني
لا انه على كون بمعنى ان الامة اجتمعت على ان يطلق ذوقيتهما ولا بمعنى ان الخلاف على الثاني الذي
قال به الامدي واما على الاول فالخلاف **قوله** لان الاسلام شرط في الاجتهاد والاولى ان
يقال لان الاسلام قيد في المجتهد الماخوذ في تعريفه اما كون الاسلام شرطا في الاجتهاد فلم يصرح
في صفات المجتهد لا في المتن ولا في الشرح بل في المتن ما يدل على عدم اشتراطه وهو قوله في كتاب الاجتهاد

مسئلة المصيب في العقليات واحد ونافي الاسلام مخطي

اثم كافر وقال الجاحظ والعنبري لا اثم المجتهد الماخوذ قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما
فان قيل اذا كان الاسلام شرطا في المجتهد الماخوذ في التعريف كان شرطا في الاجتهاد قلنا ليس
ذلك بلازم الاسلام في الحقيقة بل شرط لاعتبار قول المجتهد في الاجماع او في الدين لا لتسمية اجتهاده
اجتهادا لا لغة ولا اصطلاحا **قوله** لان اضافة مجتهد الى الامة تفيد العموم تصريح بان
لفظ مجتهد في تعريف الاجماع مفرد اريد به الجنس لا جمع وبذلك صرح المصنف في منع الموانع فانه
اورد عليه ان اقل الجمع ثلاثة فيخرج عن التعريف ما اذا لم يكن في العصر الا مجتهدان مع ان اتفاقهما
اجماع فاجاب بان مجتهدا في التعريف مراد به الجنس وهو مضاف فيعم اتفاق الاثنين ومن
ولا يرد ما اذا لم يكن في العصر سوى مجتهد واحد تنبيها على ان المختار ان قوله ليس اجماعا لان لفظ
الاتفاق يخرج عن هذه الصورة اذ لا اتفاق الا من اثنين فاكثر **قوله** اذا كان غيرهم اكثر
منهم احترازا عما اذا تعادل الجانبان فلا اجماع قطعا **قوله** بان كان للاجتهاد فيه مجال
اي بان لم يرد فيه نص كالعول اذ لا نص فيه بخلاف ربا الفضل النص فيه وهو الاحاديث في الصحيحين
وغيرهما ولا يسوغ القول بالاجتهاد فيه مقابلة النص **قوله** ويبعد اتفاقهم على شي ينسبه
على ان مستند الظاهرية في اختصاصه بالصحابة ليس الا استبعاد وقوعه من غيرهم لا دليلا او رد
باختصاصه بهم على ذلك كقول ابن حزم انه بعد عصر الصحابة لا يمكن احد مع سعة الاقطار والمسلمين
وكثرة عددهم ان ينضبط اقوالهم قال ومن ادعى هذا لم يخف على احد كذبه **قوله** ان وافقهم
اي بقول او فعل او تقرير وليس خاصا بالقول كما يوهمه كلام الشارح **قوله** والا اي وان
خالفهم **قوله** واهل البيت القايل بحجية اجماعهم الشيعة قيل كيف يليق ذلك مع
ما اشتهر عن الشيعة من انكارهم حجية الاجماع وجوابه انهم انما انكروا كونه حجة على تقدير المعروف
لا مطلقا **قوله** وان الاجماع المنقول بالاحاد حجة لصدق التعريف عليه ولدليل القياس على
نقل السنة وهو قياس اولى لان الدليل القطعي الدلالة اذا نقل احادا اولى بان يجب العمل به

من الدليل الظني الدلالة **قوله** لان الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد جوابه ان كون
الاجماع قطعيا مطلقا ممنوع فقد يكون قطعي الدلالة فقط وقد يكون قطعي السند فقط
فكونه قطعي الدلالة لا يستلزم ان يكون قطعي السند **قوله** من السمن [illegible]
قوله كالكير هو بكسر الكاف ثم مثناة تحتية شبه كزق الحداد الذي ينفخ به النار والكور
بالضم والواو موقد ناره **قوله** وينصع بياء تحتية مضارع نصع بنون وصاد وعين
مهملتين وفتح معناه يخلص وقد ضبط في كتب الغريب بغير ذلك **قوله** بصدورهم اي بجوانب
صدورهم **قوله** اللهم اذهب الرجس عنهم كذا وقع في خط الشارح بتقديم الرجس على الجار
والمجرور هنا وفي خبر مسلم الاتي وهو غير معروف والمعروف في الاصول المعتمدة موافقة نظم الاية في
تقديم الجار والمجرور **قوله** مرط بكسر الميم وسكون الراء كسا من صوف او خز او كتان وقال ابن
الاعرابي هو الازار **قوله** مرحل بحاء مهملة بوزن معظم فيه خطوط تشبه الرحال وقال
القاضي عياض رواه بعضهم بالجيم اي عليه صور المراجل وهي القدور واحدها مرجل **قوله**
لصدق مجتهد الامة بهما لو جاز لكن لا بد من التعريف ولم يذكر الدليل على ذلك ولا دلالة سمعية تدل
باطلاقها الاحاد وعدد التواتر منها قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المومنين لضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى الحرام في الوعيد
واذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم سوا كانوا عدد
التواتر او دونه فيجب اتباعه وهو المطلوب واضعف ما اعترض به عليه انه ليس بقاطع لان قوله ويتبع
غير سبيل المومنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته
او في الاقتداء به او فيما به صاروا مومنين وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك
بالظواهر انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدليل المانع من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع
بما لا يثبت حجيته الا به فيصير دورا وقد اجاب عنه المصنف في شرح المختصر بمنع حصر دليل
التمسك بالظواهر في الاجماع فلا يلزم دور لان من ادلة التمسك بالظواهر ان العمل بالراجح تقتضيه
العقل واحاديث كثيرة كقوله صلى الله عليه وسلم انما اقضي بنحو ما اسمع **قوله** فشرط ذلك
نظرا للعادة فان زمننا حجية الاجماع عند امام الحرمين العادة اي العادة تحكم بان هذا العدد
الكثير من العلما المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي مجرد تواطو وظن بل لا يكون قطعهم الا عن
قاطع فيوجب الحكم بوجود قاطع بلغهم في ذلك كما قرر في موضعه وانما احيل العادة التواطو في عدد التواتر
والاستدلال على حجية الاجماع بالعادة ولا يرد عليه والجواب عنه في المختصر وشروحه وغيرها
قوله وانه لو لم يكن الا واحد لم يحتج به الذي يوخذ من التعريف انتفا كونه اجماعا لانتفا
الاتفاق اذ لا يكون الا من اثنين فاكثر لا انتفا الحجية ولا يلزم من انتفا الاجماع انتفاوها فاللايق ان يقال
وانه اذا لم يكن الا واحد فلا اجماع وليس قوله حجة على المختار **قوله** لانحصار الاجتهاد فيه اي وقد ذكر

الدليل السمعي على ان الحق لا يخرج عن هذه الامة **قوله** لصدق تعريفه مع نفي المجمعين
ومعاصريهم بيان للمخرج من التعريف واكتفى به عن الاستدلال بان الادلة السمعية قائمة على حجية
ما تناوله التعريف وهو ثبتنا ولما الغرض غرضهم ولم ينقرض **قوله** وخالف احمد وابن فورك
وسليم المعولة اقوال اعتبار العامي والنادر ظاهر ان الاقوال الاربعة لهؤلاء الثلاثة اما على معنى
ان يكون كل واحد نقل عنه كل من الاقوال الاربعة واما على معنى ان كل واحد قايل بقول منها وفيه
من نقل عنه ما قال به الثلاثة القول بالرابع وكلاهما غير سديد اذ لا نقل لنا عنه بل المنقول خلافه من احد
اذ المعروف نقله بكفر هؤلاء الثلاثة وغيرهم كمحققي اصحاب احمد ونقله ابن برهان عن المعتزلة ونقله
الاستاذ عن الاشعري فاختلفوا المنقول عنهم في الاشتراط على الاقوال الاربعة المذكورة فذهب
كل فرقة الى قول كما سنوضحه في الكلام على بناء الاقوال **قوله** هل يعتبر ان ولا يعتبران
كما تقدم اما اعتبار العامي فتقدم في قوله واعتبر قوم وفاق العوام واما اعتبار وفاق النادر
فهو الراجح السابق في قوله فانه لا بد من الكل وعليه الجمهور واما عدم اعتبار العامي فهو الراجح
السابق في قوله فعلم اختصاصه بالمجتهدين واما عدم اعتبار النادر فهو ما تعرض عليه القول
الثاني والثالث والرابع من جملة الاقوال السابقة فيه فان الثاني قايل بانه لا يضر مخالفة الاثنين
والرابع قايل بانه لا يضر ما دون عدد التواتر والقول باعتبار العامي دون النادر وعكسه يولد
من جمع ما نفي العامي والنادر كما ذكره الشارح **قوله** فينبني على الاولين الاول
والرابع اي ينبني الاول على الاول ومعناه انه من اعتبر وفاق العامي والنادر من المشترطين
للانقراض قال يشترط انقراض جميع اهل العصر وينبني الرابع على الثاني بمعنى ان من لم يعتبر
وفاق العامي والنادر من مشترطي الانقراض قال يشترط انقراض غالب علماء العصر **قوله**
وعلى الاخيرين الثاني والثالث معناه انه من قال من مشترطي الانقراض باعتبار العامي دون
النادر قال يشترط انقراض غالب اهل العصر وهو المراد بالثاني ومن قال منهم بالرابع المعبر
عنه بالعكس وهو اعتبار النادر دون العامي قال بالثالث وهو اشتراط انقراض علماء العصر
كلهم **واعلم** ان مشترطي الانقراض قايلون بحجية الاجماع قبله لكن لو رجع راجع او حدث
مخالف كان ذلك عندهم قادحا في الاجماع فالانقراض في الحقيقة شرط لانعقاده
دليلا مستقر الحجية كغيره من الادلة لا لاصل انعقاده حجة **قوله** خلاف ما لا مهلة
فيه اي مما لا يمكن استدراكه والظاهر ان المرجع في الزمن الذي يعد التاخير فيه مهلة العرف كما ضبط
به في المتوالي اي الزمن بعد انعقاد الاجماع **قوله** كعدد التواتر توهم انه ليس الضابط
عدد التواتر على هذا القول مع ان المعروف في حكايته الضبط بعدد التواتر وكان الطايفة التي تشترط
عدد التواتر في الاجماع من يشترط انقراض من ينعقد به الاجماع عندها **قوله** لينتشر الراي
عليها لتنقطع فيه اشارة الى ما ضبطه به امام الحرمين الزمن الذي اعتبره فانه قال المعتبر زمن لا يعرض في

مثله استقرار الجم الغفير على راي لا عن قاطع او نازل منزلة القاطع **واعلم** ان امام الحرمين قد
شرط مع تمادي الزمن الخوض في الواقعة فلو وقعت فاجابوا بالحكم فيها ثم ماتوا حالا
فلا اثر للزمان عنده كما صرح به في البرهان **قوله** وقيل انه حجة على ان شرعهم شرع
لنا لا يخفى ان ذلك يتوقف على ثبوت كونه حجة في شرعهم وطام الحادث بخالفه **قوله**
ووجه المنع في الجملة اي من غير تفصيل بين الجواز والوقوع والخفي والجلي فيمكن تطبيق الاستدلال
على كل منها بان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق يعسر لها قبل استقرار الخلاف الا
ان مضى بعد الخلاف زمن يعلم بها ان كل قايل مصمم على قوله لا يثنيه عنه شيء فالاشتراط
اخذا من كلامهم **قوله** واما بعده منهم الى الجزم لم يرجح المصنف هنا فرجح البرماوي
في شرح المختصر ان الاصح عند اصحابنا المنع وقال امام الحرمين الميل الى الشافعي قال ومن
عباراته الرشيقة المذاهب لا تموت بموت اربابها ونقله الكيا وابن برهان ايضا عن الشافعي وقال
ابو علي السنجي انه اصح قوليه ولكن ذهب الى الجواز طائفة كثيرة منهم النووي في شرح مسلم وجزم
البرماوي في الفيته ونظمها **قوله** الا ان يكون مستندهم اي مستند الموافقين وهو ما
استندوا اليه في حال الاختلاف قاطعا والموافقون هم الذين رجعوا عن قولهم الى قول الآخرين
قوله وفيما نسبه المصنف الى الامام والآمدي نظر لا يعرف ذلك في كتبهما المحصول والاحكام
قوله فالاصح ممتنع ان طال الزمان اي زمان الاختلاف فان قيل التقييد بطول الزمان
هنا يدل على زيادة على زمن استقرار الخلاف وهو ايضا مقتض بطول زمن الاختلاف كما افهمه الشارح
ما قبل الاستقرار بعض زمن الاختلاف فما الضابط لكل منهما حتى يفرق بينهما قلنا المرجع
في ضبط كل منهما العرف كما لا يخفى **واعلم** ان الزركشي وابا زرعة حكيا في مقابلة الاصح
هنا قولين وهما الجواز مطلقا نقلاه عن الامام واتباعه وابن الحاجب والمنع مطلقا
نقلاه عن الامام احمد والاشعري وامام الحرمين والغزالي وتبعا في حكاية الخلاف من هو لا ابن
الحاجب لكن المصنف في شرح المختصر حمل اطلاق القول بالامتناع على انه مقيد بطول الزمان ونقل
من عبارة البرهان لامام الحرمين احد المنقول عنهم ما يتضمن التقييد به كذلك ولمن عنده في المسالة
الاقوال التقييد بطول الزمان والجواز مطلقا فلذا جرى عليه الشارح ولو اراد المصنف ما حكاه
الزركشي وابو زرعة من التفصيل والتفصيل لقال ثالثها الاصح يمتنع ان طال الزمان كما هو
عادته في التعبير عن التفصيل والتفصيل **قوله** ودية اليهودي اي الكتابي فان دية
اليهودي المجوسي ونحو مثلا عشر دية المسلم كما هو مقرر في الفقه **قوله** للاتفاق على
وجوبه ونفي وجوب الزايد عليه بالاصل تنبيه على ان التمسك باقل ما قيل ليس من قبيل التمسك بالاجماع
لان نفي الزايد على ذلك الاقل ليس مجمعا عليه بل التمسك فيه بالاصل اي اصل استصحاب براءة
الذمة من ذلك الزايد وان الاصل عدم وجوب الشيء ما لم يثبت عليه دليل **قوله** الى اخرها

فوائد

سيأتي أي من أن كون السكوت مجرداً عن أمارة رضى وسخط بعد مضي مهلة النظر عادة وكون المسائل الاجتهادية تكليفية **قوله** لاختصاص مطلقه أي مطلق اسم الإجماع كما سيصرح به في الشرح **قوله** كما سيأتي أي في قول المصنف وفي تسميته إجماعاً خلف لفظي **قوله** ونسب هذا القول للشافعي نسبه إليه القاضي أبو بكر وقال إنه آخر أقواله وقال الغزالي والإمام الرازي وهو إنه نص عليه في الجديد ولهذا قال الإمام في شأنه قولاً وهو من عبارته الرشيقة انتهى وقد أورد على نسبته للشافعي أن الشافعي استدل في مواضع بالإجماع السكوتي وأجيب بأنا لا نسلم أن الاستدلال في تلك المواضع بالإجماع السكوتي واستقراء وها شاهد يظهر من قرينة الرضى من الساكتين وستعرف ما طرأت فيه خارج عن صورة الإجماع السكوتي **قوله** لاختصاص مطلق اسم الإجماع بالقطعي أي دون السكوتي ونحوه فلا يطلق على الظني إلا مع التقييد بأن يقال إجماع ظني **قوله** وفي كونه إجماعاً حقيقة أي خلاف فيما يصدق عليه تعريف الإجماع كما ينبه عليه تعريف الشارح لصدق تعريفه عليه لأنه يصدق عليه أنه اتفاق الأمة لأن اتفاقهم كما يكون مقطوعاً به يكون مظنوناً وأشار بالوصلية في قوله وإن نفى بعضهم مطلق اسم الإجماع عنه على أن نفي هذا الثاني مطلق اسم الإجماع عنه لا يمنع من صدق التعريف عليه الذي هو مبني كونه إجماعاً حقيقة **قوله** مع بلوغ الكل أي أنه اتفاق قطعاً فلو ظن بلوغه الكل بأن بلغ في الشرح ما يغلب احتمال بلوغ الكل فهل يكون إجماعاً سكوتياً أيضاً قال المصنف في شرح المختصر لم أر الخلاف مصرح بذكر هذا عن الأستاذ أبي إسحق فذكر أنه إجماع على مذهب الشافعي وأحمد أيضاً وجعله دون الأول **قوله** وقيل لا أي لا يغلب ظن الموافقة فلا يصدق عليه التعريف فلا يكون إجماعاً حقيقة فلا يحتج به **قوله** لأن مدركه المذكور أي بقوله نظراً للعادة في مثل ذلك هو مدرك ذلك أي القول بأنه حجة يعني المدرك الذي يشعر به بقوله لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة فالمدرك فيهما واحد وهو كون العادة تفيد ظن موافقة الساكت للقائل **قوله** وفي هذا الكلام يعني قول المصنف وفي كونه إجماعاً حقيقة إلى آخره مع توضيحه في الشرح تحقيق لحاصل الأقوال الثلاث من تصحيح المصدر بها المسألة وبيان المدرك ذلك الحاصل فحاصل الثاني والثالث أن السكوتي حجة ومدركه أنه إجماع حقيقة لصدق تعريف الإجماع عليه بناء على أن السكوت الموصوف بما ذكر يغلب ظن الموافقة وحاصل الأول أنه ليس بحجة ومدركه أنه ليس بإجماع حقيقة لأن التعريف لا يصدق عليه بناء على أن السكوت الموصوف بما ذكر لا يغلب ظن الموافقة واتفق الأول والثالث في عدم إطلاق اسم الإجماع عليه واقتصر الثاني بإطلاق اسم الإجماع عليه **قوله** وفيما قبله أي من قول المصنف والصحيح أنه حجة وفي تسميته إجماعاً خلف لفظي **قوله** ولو قال هل يظن إلى آخره مبني على أن المراد بالظن معناه الاصطلاحي وهو الطرف الراجح كما أول الكتاب

والظن إذا استعمل مع العلم إنما يراد به المعنى اللغوي أعني مطلق التردد ولفظ الغلبة قرينة لإرادة ذلك والمعنى هل يحصل في التردد غلبة الأخذ طرفيه ولا تكلف في هذا التأويل **قوله** للخلاف في كونه حجة وإجماعاً أي وفي كونه إجماعاً يعني أن فصل عما قبله من المسائل لتعدد محل الخلاف فيه بخلافها فإن محل الخلاف في كل منها واحد **قوله** بأن لم يبلغ الكل تنبيه على أن المراد بالانتشار في الإجماع السكوتي في عبارات مصنفي أصحابنا كالغزالي **قوله** وغيره هو بلوغ الكل وهو الذي جزم به الآمدي وابن الحاجب واقتضاه كلام القاضي وابن السمعاني فمراد المصنف بالانتشار المنفي هنا هو بلوغ الكل قطعاً أو ظناً لأنه صرح في شرح قول ابن الحاجب إنما إذا لم ينتشر بأن كلامه فيما إذا لم يغلب على الظن بلوغ الكل بأن كان في محل احتمال **قوله** وأنه قد يكون في أمر دنيوي أي على المرجح فيحتج به فيجب العمل به لأنه صواب ما دامت المصلحة التي نيط بها الرأي قائمة فإذا تبدلت انتهى العمل بذلك الإجماع ولا يكون خرقاً له ومقابله يتمسك بأن الإجماع في الدنيوي لا يكون فوق قول الرسول فيه وهو ليس بحجة فيه لقصة التلقيح السابقة أثناء مبحث الأخبار وقوله صلى الله عليه وسلم فيها أنتم أعلم بأمر دنياكم ولمراجعة الصحابة له ورجوعه إليهم في بعض الآراء كنزول الجيش ببدر وهذا ما نص في التلويح ويمكن أن يجاب من طرف الأول بمنع قول الرسول ليس بحجة في مصالح الدنيا لأنه إن كان وحياً فظاهر أو عن اجتهاد فهو صواب على القول بأن اجتهاده لا يخطئ أو أنه لا يقر على الخطأ على مقابله وأما المراجعة فقد وقعت في اجتهاد قبل استقراره فاستقر على الصواب وأما التلقيح فلا يخفى أن صلاح الثمر به مربوط بربط المسبب بالسبب ولو شاء الله لصلحت الثمر دونه هذا هو العقيدة وقوله لو لم تفعلوا لصلح يحقق هذا المعنى أي حيث تعلقت المشيئة الإلهية بصلاحه وقوله أنتم أعلم بأمر دنياكم أي بكيفية التلقيح لا ينافي ذلك **قوله** ولا يشترط وقوله ولا بد كان اللائق بالمنوال السابق أن يقول وأنه لا يشترط إمام معصوم وأنه لا بد من الجزم تنبيهاً على أن كلاً منهما مأخوذ من التعريف وإن كان أخذ الثاني من التعريف مصرحاً بجهته لخفائها **قوله** وقال الروافض يشترط لحجيته مذهبهم أن الحجة في قول الإمام المعصوم بزعمهم ولا نظر إلى وفاق غيره من المجتهدين له والتعبير عن هذا باشتراط الإمام المعصوم في انعقاد الإجماع أو حجيته كما في عبارة المترجم في غير المعصوم إنما عبر الشارح بالاشتراط رعاية للعبارة المترجم عقبه بتحرير مذهبهم ولو عبر المصنف بقوله وأن الحجة في الاتفاق لا في قول الإمام المعصوم لطابق مذهبهم **قوله** كالإجماع على أكل طعام ولخداع بجامع أن كلاً منهما اتفاق من ذلك الجمع العظيم بالاقتضاءات المتباينة على أمر جزئي **قوله** إذ يجمعهم عليه الدليل يوجد منه جواب سؤال على الاستدلال لا مشهور وهو أن الأمارات التي يستدل بها المجتهدون المجتهدون على الحكم الشرعي تختلف فيأخذ كل مجتهد بما

طرايد منها والجواب ان اختلاف المجتهدين لدقة مسالك الامارات لا يمنع اتفاقهم لامارات
جلية يتفق انظارهم فيها بجمعهم على القول بمقتضاها **قوله** قلنا وقد دل الكتاب على
حجيته اي فيكون العمل به ردا الى الكتاب **قوله** وانه قطعي حيث اتفق المعتبرون اي بعلم
صدوره عن المجمعين قطعا بسماع منهم او بنقل عنهم بطريق يفيد العلم كالتواتر والمراد بالمعتبرين
القايلون بحجية الاجماع كما نبه عليه بقوله بعده اخذ اختلفوا كالسكوتي وما ندر مخالفه ونحو
المعتبرين بالمعتبرين اشارة الى ان المخالف في حجيته غير معتبر **قوله** كان صرح كل من المجمعين
به بالكاف والتمثيلية على ان قيام قرينة الرضى من الساكت الدالة قطعا على الوفاق كالتصريح
قوله في ذلك اي انه اجماع **قوله** هو على القول بانه اجماع يحتج به وهو الراجح
في السكوتي والمرجوح فيما ندر مخالفه **قوله** فعلم اي من تحرير خرق الاجماع له
قوله في مسالتين بمنع قوله والتفصيل بين مسالتين على الفرق بين مسالة احداث
القول الثالث وبين احداث التفصيل بان متعلق الاقوال في الاولى واحد ومتعلق التفصيل
متعدد دفعا لما توهمه بعضهم من اتحاد مسالتي احداث القول الثالث واحداث التفصيل له
قوله وقيل خارقا ان مطلقا اي من غير تقييد بحالة دون اخرى وهذا نسبة للمحاصين
قول الشارح اي ابدا فان معناه من غير تقييد بوقت دون وقت والنظر في الخرق وعدمه الى
الحالات اولى من النظر الى الاوقات كما يظهر بالتامل **قوله** ولجيب بمنع الاستلزام
فيهما اذ لا يخفى ان عدم القول بالشي ليس قولا بعدم ذلك الشي **قوله** اي اظهاره
تنبيه على ان المحدث هذا الاستدلال الذي يلزم منه اظهار الدليل الذي خفي على غير المستدل
اذ لا يخفى ان الدليل المنصوب لم يحدثه المستدل **قوله** الذي من شان الائمة بعده
ان لا يحرق اي بان اتفق المعتبرون على انه اجماع ومقصود هذا القيد الاحتراز عما اختلف
المعتبرون في كونه اجماعا كالسكوتي وما ندر مخالفه لان القايل بانه ليس اجماعا من الائمة لا يبالي
بخرقه لانه عنده ليس بحرام **قوله** والحق يصدق بالقول والفعل تنبيه على دفع ما يتوهم
من ان الردة اذا كانت بالفعل لا يكون خرقا للاجماع وقوله كما يصدق الاجماع بهما زيادة تصويب
لوجود الخرق بالفعل بتنظيره بالاجماع **قوله** لجواز ارتدادهم شرعا تعبير غير لايق
والاليق ان يقال وقيل لا يمتنع سمعا بمعنى انه لم يرد ما يدل على امتناع وقوعه **قوله** لانتفا
صدق الامة وقت الارتداد اي لانهم بالارتداد خرجوا عن كونهم امة وحاصل الجواب ان
اسم الامة صادق عليهم قبل الارتداد فلصدق الامة قبله يمتنع ان يقع منهم لانه اجتماع على ضلالة
منفي الوقوع بالحديث **قوله** لا اجماع يضاد اجماعا سابقا لانه يستلزم تعارض قطعيين
بنا على ان الاجماع قطعي وتعارض القاطعين مستحيل كما ذكره الشارح فقول المحشي اذ لا تعارض
بين قاطعين متعلق بما قبله من المسالتين **قوله** وتحريم ذلك تنبيه على ان خلافه في

التجويز العقلي لا في الوقوع فهو موافق على عدمه **قوله** فلا اي فلا يكون الظاهر مما
ذكر من كون الاجماع عند ذلك حجة **قوله** وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام الى قوله
فالتحق بالضروريات تنبيه على ان المراد في قوله المعلوم من الدين بالضرورة ليس معناها
استقلال العقل بالادراك دون دليل لان احكام الشرع على قاعدة الاشعرية لا يعرف شي منها
الا بدليل سمعي ولكن لما كان ما اشترك خواص اهل الدين وعوامهم في معرفته مع عدم قبول التشكيك
شبيها بالمعلوم ضرورة في عدم قبول التشكيك وعموم العلم اطلق عليه انه معلوم بالضرورة
بهذه المشابهة وقوله فالتحق بالضروريات اي في اطلاق ما ذكر عليه **قوله** وما اوهمه
كلام الامدي وابن الحاجب اما الامدي فقال اختلفوا في تكفير جاحد المجمع عليه فاثبته بعض
الفقها وانكره الباقون مع اتفاقهم على ان انكار حكم الاجماع الظني غير موجب كفرا والمختار انما هو
التفصيل بين ان يكون داخلا في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد
والرسالة فيكون جاحده كافرا او لا يكون داخلا كالحكم بحل البيع وصحة الاجارة ونحوه فلا يكون
جاحده كافرا انتهى ملخصا واما ابن الحاجب فقال انكار حكم الاجماع القطعي ثالثها المختار
ان نحو العبادات الخمس يكفر جاحدها فقد تضمن كلام كل منهما كما ترى حكاية خلاف في تكفير
جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين ضرورة وهو غير مراد لهما كما قال الشارح فانه محل وفاق وقد
اول بعضهم كلامهما بان المجمع عليه المعلوم من الدين ضرورة ليس التكفير بانكاره لكونه انكار مجمع
عليه بل لكونه انكار معلوم من الدين ضرورة فلا استقلال لجحد عدم التكفير بانكاره بل نعلا انكار
استناد التكفير الى كونه مجمعا عليه والله اعلم **قوله** وكذا المشهور المنصوص يقتضي انه
وان لم يعلم من دين الاسلام ضرورة يكفر منكره وفيه نظر من وجهين احدهما ان متكلمي اهل السنة
عرفوا الكفر بانه انكار ما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كما انهم عرفوا الايمان
بانه التصديق بما علم ضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم ولا واسطة عندهم بين الايمان
والكفر والتصديق والانكار بكلامها قلبي اقام الشرع ما يدل عليه من قول او فعل مقامه ولو كان
انكار المشهور الذي لم يعلم ضرورة كفرا لكان التعريف غير جامع الوجه الثاني انه مخالف لما في
الروضة في باب الردة من ان المجمع عليه اذا لم يعلم من دين الاسلام ضرورة بحيث لا يعرفه كل
من المسلمين لا يكفر منكره وكلامه في الردة موافق في المعنى لكلامه في ترك الصلوة ومن زعم
تخالفهما فقد وهم وبالله التوفيق وقد جرى على هذا الوهم الشارح هنا والبلقيني ومنشا الوهم
ثم عبارة الروضة على غير المراد منها فان عبارة الروضة في باب ترك الصلوة من جحد مجمعا
عليه فيه نص وهو من امور الاسلام الظاهرة التي تشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلوة
او الزكوة او الحج او تحريم الخمر والزنا ونحو ذلك فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص
كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه

الكتاب الرابع في القياس

فبني الحكم بتكفيره خلاف ما يقتضيه بيانه في باب الردة فمنهم من قوله ظاهرا يعني المشهور وهو ضد الخفي وحمله على ما لم يبلغ ان يعلم من الدين ضرورة وجعلوه قسما مقابلا له وذلك خلاف مراد الروضة لان المراد بالظاهر ما ذكره قبل بيسير وهو كونه من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام وذلك من المعلوم بالدين ضرورة كما فهم هو به في باب الردة فانه قال الخيران في جحد المجمع عليه يعلم من دين الاسلام ضرورة كفر ان كان فيه نص وكذا ان لم يكن فيه نص في الاصح وان لم يعلم من دين الاسلام ضرورة بحيث لا يعرفه كل المسلمين لم يكفر انتهت عبارته فعبر بالظاهر في عبارته الاولى بالمعلوم ضرورة في هذه العبارة فليتامل وبالله التوفيق **قوله** وفي غير المنصوص من المشهور تردد وقد علمت ما فيه مما ذكرنا انفا والله اعلم

مباحث القياس

قوله حمل معلوم على معلوم اورد عليه ان الحمل فعل الحامل فيكون القياس فعل المجتهد مع ان القياس دليل نصبه الشرع نظر المجتهد ام لم ينظر كالنص فلا ينطبق التعريف عليه ولا على شيء منه فالاولى تعريفه بما اختاره الامدي وابن الحاجب وتبعهما شيخنا في تحريره مختصرا عما اورد على تعريفهما كما سياتي وقد يجاب بان كونه فعل المجتهد لا ينافي ان نصبه الشرع دليلا اذ لا مانع من ان ينصب الشرع حمل المجتهد من حيث هو اي الحمل الذي من شانه ان يصدر من المجتهد للاستوا في علة الحكم دليلا سواء وقع او لم يقع بل ولا مانع من ان نصب الشرع حمل المجتهد الواقع منه دليلا على ان حكم الشرع في حقه وحق مقلديه ما وقع الحمل فيه فمحل الامر في علة حكم شرعي محله افرب الى مدلول القياس لغة اذ القياس لغة بطلق لكل من التقدير والمساواة وعلى تعريف شيخنا كالامدي وابن الحاجب يكون اصطلاحا مساواة خاصة وعلى تعريف المصنف يكون حملا نسبيا للمساواة وقد اورد على تعريف الامدي وابن الحاجب القياس بانه مساواة فرع لاصل في علة حكمه ان معرفة الاصل والفرع في القياس موقوف على معرفة القياس فتعريفه بهما دور وقد يكلف شارح الجوار عنه فعدل شيخنا الى قوله مساواة محل لاخر لحترازا عن ذلك اذ المراد بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته فيه وبالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته فيه **قوله** معنى التصور المراد بالتصور هنا مطلق الادراك وان كان ظنا كما من اطلاقه كذلك في تعريف الجهل المركب وانما عبر بالمعلوم ليتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومن معدوم ولو عبر بقوله شيء لاوهم الاختصاص بالموجود **قوله** بان توحد بتمامها في الاول تنبيه على ان اللائق التعبير بالمساواة دون الاشتراك كما فعله البيضاوي لان الاشتراك لا يستلزم وجود المعنى بتمامه **قوله** وان خص المحدود اولى من قول غيره من الشارحين وان خص التعريف بالقياس الصحيح لان مرجع الضمير على هذا الماخوذ من فحوى الكلام وعلى ما حمل عليه الشارح هو القياس المحدود عنده على ما هو الغالب في مرجع الضمير **قوله** والفاسد قبل ظهور فساده معمول به اي لانه يجب على المجتهد اتباع ظنه فاذا ظن الحكم بقياس فاسد عمل به كالصحيح فلذا ادخل معه في التعريف اولا **قوله** بمعنى انه مرجح لتركه المعنى انه محيل لما اي كما ادعيتم فهو نصب للدليل في غير محل النزاع على انه انما يكون مرجحا

لترك حيث كان الخطا مظنونا لا متوهما اما اذا كان الصواب مظنونا فترك سلوكه مرجوح لا راجح **وقوله** وكيف يخلد اذا ظن الصواب فيه تعجب من هذه الدعوى لانها دعوى امر يودي الى تعطيل الاسباب لان ترتب المسببات عليها مظنون مع احتمال التخلف فان الزارع مثلا يزرع على ظن انه ينتفع بزرعه مع احتمال ان يطرا عليه الافات والتاجر يسافر على ظن انه يربح وقد يعرض له الخسران والعامل بالطاعات يعمل راجيا القبول مع احتمال عدمه فلو لم يعتد بالظن لتعطلت اسباب المعاش والمعاد **قوله** ومنعه ابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص ان قيل قد وقع في الام ومختصر البويطي ولا يتعدى بالرخصة مواضعها فلم لم يعز المصنف الى الشافعي في الرخص قلنا محله حيث لم يدرك المعنى منها كما يوخذ من الجواب وحاصل الجواب النقص بابدا المعنى في اربعة امثلة من كل نوع مثال **قوله** وسماه دلالة النص يعني انه جعله من اقسام دلالة اللفظ واخرجه عن ان يكون استنباطا بالقياس فان من الحنفية قسموا الدلالة اللفظية اربعة اقسام عبارة النص واشارة النص واقتضاء النص وارادوا بالنص اللفظ فقالوا دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له او جزئه او لازمه المتاخر عبارة ان سيق الكلام له واشارة ان لم يسق وعلى لازمه المحتاج اقتضاء وعلى ثبوت حكم منطوق لمسكوت لفهم مناطه بمجرد فهم اللغة دلالة فاما الاشارة والاقتضاء فقد تقدم في المتن والشرح ما يوضح معناهما واما عبارة النص فقد يكون المعنى فيها مقصودا اصليا وهو المعتبر عند متاخريهم في الظاهر لانهم يريدون ان اللفظ المراد الذي ظهر معناه الوضعي بمجرده اي اللفظ مع احتمال انه لم يسق له اي انه ليس المقصود الاصلي من استعماله يسمى باعتبار احتماله لما ذكر الظاهر وباعتبار ما سيق له مع احتمال التخصيص والتاويل النص واما دلالة النص عندهم فمعناه هو المسمى عندنا بمفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي والجامع ان كلا منهما يجب بالشرع ويستقر في الذمة قد يتوهم ان الخصم وهو ابو حنيفة يمنع وجود الجامع في الفرع لان النفقة تسقط عنده بمضي الزمان فلا تستقر في الذمة **واعلم** ان ابا حنيفة يرى انها تتعلق بالذمة وتستقر الى ان يطرا ما يسقطها فالجامع عنده موجود في الفرع **قوله** ومنعه قوم في الاسباب والشروط والموانع ممن منعه في الاسباب ابو زيد الدبوسي وعليه ابن الحاجب والبيضاوي ونقل الامدي وابن الحاجب الخلاف في الشروط والكيا الهراسي فيها وفي الموانع ودليل المنع في الاسباب قايل بالمنع فيهما **قوله** مثاله في السبب الى اخره اقتصر على التمثيل للسبب ومثال الشرط بناء على ان النية شرط لا ركن بقولهم في الوضوء طهارة عن حدث فتشترط النية كالتيمم وهذا هو الذي اشار اليه الشافعي بقوله طهارتان فانى يفترقان ومثل له الكيا بقياس الشافعي نفي اشتراط الاسلام في الرجم بتمته فيه الحنفية لحصان الزاني على نفي اشتراطه في البكر المتفق عليه بين الشافعي والحنفي بقوله في الحد عقوبة زنا استوى فيها البكر من المسلمين والكفار والرجم كذلك في الثيب لان اصل الجلد والفرع الرجم واستوى المسلم والكافر في التحصن نفي اشتراط الاسلام للرجم والعلة

الجامعة كون كل منهما عقوبة زنا ومثاله في المانع قولهم في الاحرام منع ملك الصيد ابتداء فيمنع دواما كاللبس المخيط **قوله** فنفوا اي ذهبوا على منع القياس في اصول العبادات نفي جواز الصلاة بالايما المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز المطلق الشارح الايما فيما ولا الايما بالراس وجعل القياس على صلاة القاعد فقانه ترك الركوع والسجود للعجز على ترك القيام المراد بالايما بالحاجب لا الايما بالراس لانه ثابت بالنص في صلاة النافلة في السفر على الراحلة

واعلم ان نفي القياس في العبادات حكاه الزركشي في شرحه عن الحنفية والجبائي وهو في المحصول وغيرهما يحكي عن الكرخي من الحنفية وتخريج مذهبهم ان القاعد اذا عجز عن الركوع والسجود اوما بهما براسه وجعل سجوده اخفض والعاجز عن القعود يومي براسه مستلقيا او على جنبه ولا يومي بعينيه وحاجبه عند العجز عن الايما بالراس بل يؤخر الصلوة ليقضيها اذا قدر كما في مختصر الكرخي وفي المحيط لهم ان الفوائت بذلك اذا زادت على يوم وليلة سقط عنه قضاؤها وصححه صاحب الينابيع منهم فالذي ذهب الكرخي على نفي القياس في اصول العبادات نفي المعاد ات الحنفية جواز الصلوة بالايما بالحاجب المقيسة على صلاة المومي براسه بجامع انه قياس في اصول العبادات والتخريج بالايما بالحاجب هو المنقول في المحصول وفي كتب الحنفية والمصرح به في كتبهم هو منع قياسه على الايما بالراس **قوله** القياس الجزئي حد القياس باعتبار خصوص من محله والتقييد بالجزئي لدفع توهم ارادة الكلي الصادق لمطلق القياس وبالقياس الذي كليته باعتبار الاندراج تحته كالقياس الحاجي باعتبار خصوصه لا باعتبار المعنى الذي يترك فيه افراده وهو مطلق الحاجة كما لا يخفى ويتعرف في المناسبة من مسالك العلة ان الحاجي رتبة بين الضروري والتحسيني **قوله** الذي هو نعت لقوله قبض فقوله حين يخرج ظرف للوجوب وهو عند التحقيق ظرف لتبين الوجوب اذ الوجوب متعلق بالبالغ من حين القبض اذا كان المبيع مستحقا **قوله** الا ان يعتبر قول الخارجي ما يدعوا اليه الحاجة والخلاف نقال عليه لو فرض ذلك ايضا لم ينتهض له التمثيل لضمان الدرك فان مقتضى المذهب منع القياس فيه ان المذهب صحته وكيف يجعل منع القياس فيه مرجوحا فليتامل **قوله** وكيفيتها فترتفع به الصلوة على الوجه الاكمل ويصح بدونه كما هو مقرر في الفروع **قوله** ووجه منع القياس في الشق الاول والاستغناء عنه بعموم الخاص اي فان الادلة العامة كحديث البخاري الدين يسر وحديث احمد بعثت بالحنيفية السمحة لتغلبنا هذه الشريعة المطهرة على رفع الحرج والتوسيع المنافي للتضييق باحتمال ضرر المنع مما تعم الحاجة اليه والذي يوخذ من كلام ابن الوكيل توجيه منع القياس في الشقين بان اكتفاء الشرع في بيان حكم ما تعم الحاجة اليه وتشتد وتتكرر بقياس جزئي موافق مقتضاه عموم الحاجة او مخالف يبعد والمجوز يمنع ذلك ويتمسك بعموم ادلة القياس لا تاتي بعضها في الشرح **قوله** مثال ذلك قياس البارئ على خلقه في الجزم هذا المثال عن النوع الثاني

عند المتكلمين الحاق الغائب بالشاهد قالوا ولا بد من جامع عقلي وحصروا الجامع في امور اربعة العلة والدليل والشرط والحد فالجمع بالعلة كالمثال المذكور والجمع بالدليل كقولهم الاتقان في الشاهد دليل علم المتقن فوجب ان يكون في الغائب كذلك والجمع بالشرط كقولهم الحيوة شرط قيام العلم بالذات في الشاهد فوجب ان يكون في الغائب كذلك والجمع بالحد ويسمى الجمع بالحقيقة ايضا كقولهم حد العالم في الشاهد من قام به العلم فيجب ان يكون في الغائب كذلك وقد ضعف الامام في المحصول واتباعه قياس الغائب على الشاهد بما حاصله انه لا يفيد اليقين والمطلوب في المسائل التي استدلوا به فيها اليقين هذا ولا يخفى ما في التعبير في الغائب من المنافاة للادب بالنسبة الى مثل البارئ وما ينتظم في سلكها **قوله** فاذا وجد شيء يشبه ذلك الاحكام فيه تقريره ان المجتهد اذا بحث عن حكم واقعة فلم يجده بعد استفراغ وسعه الحكم فيها باستصحاب حكم العقل بانتفاء الاحكام قبل ورود الشرع فاذا وجد صورة تشبه التي حكم فيها بالاستصحاب بعد بحثه عن حكمها فهل يستدل على انتفاء الحكم فيها بقياسها عليها في ذلك ايضا او لا يستدل الا عن القياس بالاستصحاب المذهبان المحكيان في المتن **قوله** الذي هو اي سكوت الباقين عن الانكار **قوله** والاعتبار قياس الشيء بالشيء اي لانه افتعال من العبور والمراد به العبور بالنظر اي الانتقال عن النظر في حال شيء الى اخر وذلك متحقق في القياس **قوله** كاقل الحيض او النفاس فلا يقاس النفاس على الحيض في ان اقله يوم وليلة مثلا **قوله** فيرجع فيها الى قول الصادق اي المخبر الصادق من ذوات الحيض والنفاس والحمل ومن له اطلاع على احوالهن اذا اخبروا بما يعرفونه من الاقل والاكثر وهذا الاخبار هو مستند الاستقراء الذي استند اليه الفقهاء في اقل النفاس والحيض واكثرهما **قوله** لان منها ما لا يدرك معناه مع قوله في تعليل المستثنى قبله لانه لا يدرك المعنى فيها يقتضي دخول الاستثناء السابق في هذا الاستثناء فيكون ذكر الثاني معه كالتكرار المنافي للاختصار فانه ذكر بخصوصه ثم ضمن عموم وقد كان الاولى ان يعتبر المصنف بدل الاستثناء الثاني بعد قوله خلافا للحنفية بقوله ولا يجوز ان يكتفى به في كل الاحكام يعني القياس فان الذي في المحصول ومختصراته في ترجمة هذه المسالة والاستدلال لها هو انه يجوز اي يمكن عقلا الاكتفاء بالنص في احكام الشرع كلها اذ لا مانع من ورود نصوص عامة تتناول تفاصيل احكام الافعال كما لو نص على حرمة الربا في كل مطعوم فيتناول كل مطعوم واما الاكتفاء فيها بالقياس فمحال اذ لا بد في القياس من ثبوت حكم الاصل لقياس عليه والبراءة الاصلية لا تفيد انما تفيد السكون فقط ولا ثبت بقياس اخر لانه يلزم الدور او التسلسل وهما محالان انتهى ملخصا ولا يخفى بعد هذا اختلاف الماخذ في هذه المسالة وفي مسالة المستثنى العادي والحلبي وبه يظهر حسن ما قلناه ولم يحك الامام خلافا انما حكى الامدي عن بعض شاذة انه اثبته **قوله** وهو اغاثة الجاني الى الحرم نعبر في هذا المعنى من طرف القول الراجح بانه ليس

[illegible]

معنى بخصوص مناسبة العاقلة والمطلوب معنى بخصوص مناسبة العاقلة **قوله** فلا القياس
على منسوخ تكرار لمعنى قوله في النسخ والمختار ان نسخ الاصل لا يبقى معه حكم الفرع غير ان
العبارة التي هنا دالة على امتناع القياس على المنسوخ مطابقة والعبارة التي في النسخ دالة
على ذلك التزاما وقد ذكر الشارح التعليل هنا وهناك فليتامل على ان البرهاوي اسقط من
نسخته ونظمها وقال في شرحه لا حاجة الى اشتراطه لان المنسوخ لم يبق له وجود في الشرع فتلحق
به الاحكام بقياس ولا غيره **قوله** بل الفائدة بيان مدرك الحكم عبارة العضد لم لا يجوز
ان تكون الفائدة وهي جارية على السنن اللائق بمنصب السؤال في التعبير عن سبب المانع بخلاف
عبارته فان ظاهرها القصر لمنصب الاستدلال لا بيانه بل الدلالة على الاستقلال وقد تكرر في كلامه
ذلك وكانه جرى منه على ان الغصب ممنوع والمحققون من اهل النظر انه غير ممنوع **قوله** وانما
يحصل الغرض من التعليل بها عند تعدي الغرض لان الاستدلال على لسان ابو عبد الله البصري المعتزلي **قوله**
قلنا الى الحازم بعد بتزيين ان يقال قول الشارع الخمر حرام لاسكارها حتما عليه لا لاسكار مطلقا وعليه
اسكار الخمر بان يوجد الخمر قيدا في العلة لان الله تعالى قادر ان يجعل اسكار الخمر لخصوصه العلة
لما يعلم فيه من المفسدة الخاصة ومع هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال فللمعترض ان يقول لا نسلم توقف
تحصيل مقصود النهي على الامتناع عن كل فرد فرد مما يصدق عليه اسكار كيف والمحقق انما هو
توقفه على الامتناع عن كل فرد فرد مما يصدق عليه المعلل اي الخمر لجواز اخذها قيدا في العلة
كما مر ثم في تعبير الشارح بما هنا ايضا ما سلف هنا الا يخفى ان المعلل هو الحكم لا محله وهو الخمر
فكان اللائق ان يقول يصدق عليه متعلق المعلل او يعبر بمحل المعلل على ان التبيين ان المحل والمتعلق
حقيقة انما هو فعل المكلف الذي هو شرب الخمر لا الخمر **نعم** يصح ان يقال فيها تتعلق عند
من يرى تعلق الاحكام بالاعيان او على المجاز المتعارف **قوله** وقيل دليله وقيل حكمه
لو قدم هذا القول لسلم عن التعقيد باعتبار عود الضميرين لعود الضمير في حكمه الى المحل وهو
المحذوف منه من غير فصل وعود الضمير في دليله الى الحكم كذلك وهو بهذا الترتيب اقرب مذكور **قوله**
الاول من الاقوال فيهما اي الاصل والفرع اقرب اي لانه لا وفق لاستعمال الفقهاء والنظار كما لا يخفى على
من هو عارف بمجاري القياس في كلامهم وهم اهل الاستدلال بالقياس الذي يراد بيان اصطلاحهم
وما يتوقف عليه صحة استدلالهم **قوله** ولكون حكم الفرع غير حكم الاصل باعتبار المحل الى
اخره جواب سؤال يرد على اطلاقهم تفرع الحكم على الحكم كما في قوله اذا صح تفرع الحكم على الحكم صح تفرعه
عن دليله ويتوجه ان يقال لا شك ان تفرع الحكم عن الحكم معناه ابتناؤه عليه وذلك يقتضي تغايرهما وتقدم
ما بني عليه منهما في الوجود وقد يتوهم ان الحكم خطاب الله اي كلامه النفسي القديم وهو وصف واحد لا تكثر فيه وكيف
يتصور مع القدم تقدم ومع الوحدة تغاير ويتوجه الجواب ان صفة الباري سبحانه وان كانت لا تكثر فيها لكن
اذا كان لها تعلق بالغير فالتكثر في متعلقاتها ومتعلقات الحكم هي المحال وفي محل منها يدل على الحكم بالنص

وفي محل اخر يدل عليها بالقياس على محل النص لامارة نصبها الشارع وهي المعنى الجامع بينهما فالتغاير
حقيقة في المحل لا في الحكم والتفرع في الدليل لا في المدلول وفي علم المجتهد بالدليل وبالحكم لا في الحكم
وحاصل الجواب ان قولهم تفرع الحكم تجوز غلب في اطلاقاتهم والمراد تفرع دليل الحكم تجوز غلب في
اطلاقاتهم والمراد تفرع دليل الحكم او تفرع العلم بدليله او به وبهذا يعرف ان قوله وعلم المجتهد به
مجرور عطفا على ما بدل اي باعتبار ما يدل عليهما وباعتبار علم المجتهد به اي بما يدل عليهما او بالحكم
قوله عثمان البتي هو بفتح الموحدة بعدها مثناة فوق نسبة الى بيع البتوت جمع بت وهو
الثياب كان يبيعها بالبصرة كذا ذكره الحافظ المزي وغيره وذكر ابن الاثير في اللباب ان نسبته الى موضع
بنواحي البصرة وهو عثمان بن مسلم فقيه البصرة في زمن ابي حنيفة **قوله** بشر المريسي
نسبة الى مريس بوزن فعيل من صيغ المبالغة قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث بن ابي كريمة والتخريب
درب المريسي ببغداد كان من رؤوس المبتدعة الا انه اخذ الفقه عن ابي يوسف توفي سنة ثمان عشرة
ومائتين **قوله** بل لا بد من الاتفاق على ان حكم الاصل معلل من الاتفاق على ان علته كذا
اعلم ان عبارة المحصول لزعم بشر المريسي ان شرط الاصل انعقاد الاجماع على كون حكمه معللا او ثبوت
النص على عين تلك العلة وفي بعض نسخ المحصول وثبوت وهي بمعنى او وقد اختصر البيضاوي نقلها
وشرحها المصنف كذلك دون تعقب وذكرها في المتن فيما بعد بقوله والصحيح انه لا يشترط الاتفاق على
تعليل حكم الاصل او النص على العلة وصنيعه هذا يوهم ان المذكور فيما بعد غير مذهب بشر المحكي هنا لان
المذكور بعد مخالف للمحكي هنا من وجهين الاول ان محل الاجماع فيها انما هو كون حكم الاصل معللا لا
وجود العلة بعينها في الاصل الثاني ان التنصيص على عينها في الاصل قائم مقام الاتفاق على ان حكم
الاصل معلل واعتذار الشارح فيما بعد بان المصنف فرق بين المسالتين لمناسبة المحلين لا يرفع هذا
الايهام **قوله** ومثال الثاني قياس الرز وقوله فيما بعد كما يقال التفاح ربوي قياسا على الرز
الى اخره **اعلم** انه اشتهر في كتب الاصول تمثيل الاصل والفرع بناء على تفسيرهما بمحل الحكم والفرع مع ان كلا
منهما سبب يستند اليه الفعل الذي هو محل الحكم وبالزبيب والتفاح والبر والارز مع ان كلا منهما
متعلق محل الحكم اعني البيع وبالخمر والنبيذ مع ان كلا منهما متعلق المحل ايضا وهو الشرب وذلك تساهل
متعارف بين الاصوليين اذ الاحكام لا تتعلق بالاعيان عندنا والمراد بمحل الحكم متعلقه وهي في الحقيقة
فعل المكلف كفسخ النكاح وبيع كل من الزبيب والتفاح والبر والارز بجنسه متفاضلا وشرب الخمر والنبيذ
قوله لان فوات الاستمتاع غير موجود ان اراد الاستمتاع برؤية الجذام ممكن فعلا وان اراد حسه
وكون فوات العلة في الجب والقرن محتمل لا يتعين ولكن الاوجه ان العلة في الجميع فوات الاستمتاع المقصود
من النكاح في العادة وفواته موجود فيمن به الجذام للعيافة قال الشافعي في الام وهو يعني الجذام اذى
مانع للجماع لا يكاد نفس احد تطيب ان يجامع من هو به **قوله** نعم اشارة الى سؤال وجوابه تقرير
السؤال انه يحتمل ان يكون مستند الاجماع على حكم الاصل قياسا فيكون مانعا من القياس عليه لما مر وتقرير

الجواب ان الاصل عدم هذا المانع ولا يثبت بالاحتمال **واعلم** ان مقتضى ما في الشرح هنا من
الاشارة الى السؤال والجواب انه يشترط لحكم الاصل الثابت بالاجماع ان لا يعلم كون ذلك الاجماع
عن قياس وذلك بان نعلم انه عن نص او لا نعلم مستنده وفي هذا الاشتراط نظر فان الاجماع عن
قياس اقوى في الدلالة على الحكم من القياس الذي هو مستنده لان الادلة الدالة على تصويب اتفاق الامة
فضلا عن القياس على الاصل المستند حكمه الى هذا الاجماع لهذا المعنى فلا يكون هذا القياس لغوا والحال
هذه حينئذ يتحد كون ثبوت حكم الاصل بالاجماع كالقياس عليه مطلقا كما اقتضاه اطلاق المتن
وغيره ان الشرط ثبوته بغير القياس **قوله** كما ذكره الغزالي في المستصفى وعبارته مسالة
ما تعبدنا فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس لمن يريد اثبات حجية خبر الواحد بالقياس على قبول
الشهادة **قوله** والقياس لا يفيد اليقين **اعلم** ان هذا الدليل مع كونه معارضا بما
ذكره الشارح من قوله واعترض الى آخره لا ينتهي لاستدلال ابطال من يقول ان القياس لا يجري في العقليات
اليقين لا يقال قد يطلب في العقليات الظن وهنا لا يجري القياس لانا ان المطلوب اليقين لانا نقول
كلام الذين جوزوا القياس في العقليات وهم اكثر المتكلمين صريح في جريانه حيث كان المطلوب اليقين
كما شهد به استدلالهم في اثبات العلم والقدرة للباري بما انه النوع الذي يسمونه قياس الغائب على
الشاهد كما هو مقرر في محله ونقله صاحب المحصول وغيره **قوله** مع جواز القياس فيهما المرجح
عنده اما ترجيح جوازه في العقليات فتقدم قريبا في اوايل القياس واما ترجيح جوازه في اللغويات
فسيأتي قريبا في الركن الرابع في قوله وكذا في الاصح لغويا **قوله** بان في قوله هنا مع قوله
قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكرارا اي فان اشتراط ثبوت حكم الاصل بغير القياس هو بعينه اشتراط
كونه غير فرع فهما عبارتان معناهما واحد كما نبه الشارح بعد **قوله** والجواب اي في صنع
الموانع وحاصل جوابه ان القياس الذي اشترط ان يكون الحكم غير فرع فيه عبارة عن القياس الذي
تركب من قياسين فصاعدا سوا كان للوسط فيه فايدة كالمدرج الذي ذكره ام لم يكن كقياس التفاح
على السفرجل والسفرجل على البطيخ فمراده ان اشتراط كون الحكم غير فرع في هذا القياس المتركب
عن قياسين فصاعدا مقيد بما اذا لم يظهر للوسط فايدة ولا يلزم من اشتراط كون الحكم غير فرع
في هذا القياس المركب اشتراط كونه ثابتا بغير القياس مطلقا لانه قد يثبت بقياس ولا يكون فرعا
في هذا القياس الخاص لعدم تركبه ان كان ذرعا لاصل آخر مثاله قياس الزبيب على التمر في الربوية
بجامع الطعم والتمر على الذرة بجامع الطعم مع الكيل والقوت ثم سطل ما عدا الطعم بطريقه فالذرة
غير فرع في هذا القياس الخاص مع ثبوت حكمها بالقياس على التمر مثلا وعلى هذا المنوال قوله وكذلك
لا يلزم من قوله كونه غير فرع الى آخره قصد به تقرير نفي التلازم بين المشروطين بعد ان قرر نفيه
بين الاشتراطين وقول الشارح المشتمل على التكرار ايراد بان المصنف كرر الشيء الصنع وهو في الموضعين
والحدود كذا يمكنه ان ينفي التلازم بين المشروطين بعد نفيها بين الاشتراطين ثم يسوق السند للتعيين

للتعيين

بعد قوله لانه قد يثبت بالقياس الى آخره فيسلم عن التكرار وقوله والمدرك اي في اشتراط ثبوت حكم
الاصل بغير القياس واشتراط كونه غير فرع واحد وهو لزوم احد الامرين كون القياس الثاني لغوا
وغير منعقد وقوله اخذا من كلام الجويني في السلسلة ليس معناه ان الجويني صرح بالتقييد بما اذا لم
يظهر للوسط فايدة بل معناه ان طريقته في كتاب السلسلة من بناء المسايل بعضها على بعض دلت
على ذلك كما ينبي عن هذا قوله في شرح المختصر بعد ذكر المدرج المذكور وكتاب السلسلة للشيخ ابي محمد
منه الشيء الكثير **قوله** لا طايل تحته لان غايته ما ذكر من السلامة من منع العلية مع ما فيه من
العلة الاطالة ويغني عنه سنده من منع العلية اثباتها بطريقها **قوله** اي خرج عن منهاجه
تنبيه على ضبط نقله في عبارة المتن بالبنا للفاعل باسناد العدول الى حكم الاصل اسنادا
مجازيا **واعلم** ان منهاج القياس هو ان يعقل المعنى في الحكم ويوجد في محل آخر يمكن تعديته
اليه كاعداد الركعات ومقادير نصب الزكوات ومقادير الحدود وخصوصية الكفارات الثاني
ان يعقل المعنى ولكن لا يتعدى الى محل آخر كرخص السفر لما امتنع تعليلها بما يتعدى وهو مطلق
المشقة لتفاوتها وعدم انضباط مرتبة منها يعتبر مناطا للحكم فامتنعت التعدية وقول الشارح
لا لمعنى يوهم انه ليس الا الضرب الاول فقط وقد جعل الامدي ومن تبعه اختصاص خزيمة بكون
شهادته كشهادتين من الضرب الاول بناء على ان معتمد الاختصاص هو النص فقط وجعله شيخنا
في تحريره من الضرب الثاني بناء على ان معتمد الاختصاص ليس هو النص وحده بل هو مع دليل منع التعدية
وهو تكريم خزيمة لاختصاصه بينهم بحمل الشهادة للنبي صلى الله عليه وسلم استنادا الى الخبارة
كما دلت عليه القصة والتعدية تبطل ذلك **قوله** وقصة شهادة خزيمة رواها ابو داود
وابن خزيمة لا يقال بل هي في صحيح البخاري في تفسير سورة الاحزاب لانا نقول ليس ذلك
رواية للقصة انما الذي فيه ان الاية التي من سورة الاحزاب وجدت مع خزيمة الذي جعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم شهادته شهادتين **قوله** واتى المصنف بالظاهر بدل الضمير الى
آخره دفع لما قد يعترض به من ان صواب العبارة وان لا يكون دليله بالضمير بدل لفظ حكم وكونه اعني
باضافة كون الى الضمير بدل اضافته الى لفظ الحكم لان المحدث عنه هو حكم الاصل ووجه الدفع
ان عبارة المتن من التعبير بالظاهر موضع المضمر هو صواب ايضا ولكن تقول هذا من ايقاع الظاهر
موضع المضمر فالتعبير بالضمير اولى للايجاز مع السلامة عن الايهام **قوله** والاحتجاج
عند منعه الى اثباته يوخذ من قوله عند منعه ان هذا الاشتراط بالنسبة الى ارادة يقبل على المنع
كما نبه عليه قوله فيما بعد فان لم يتفقا على الاصل ولكن رام المستدل لحكم الاصل الى آخره فانه يتضمن
انه اذا ذكر المستدل حكم الاصل معترا بدليله من نص او اجماع ابتدا بحيث امتنع على السايل منعه فانه
يقبل على الاصح **قوله** ليتاتى للخصم البحث معه لا يلتيم مع اشتراط اتفاق الخصمين
عليه **قوله** يشتبه بذلك التركيب الحكم في الذي بناه على العلتين وقوله في مركب الوصف يشتبه

اليه والعدول عن حكمه على ضربين احدهما ان لا يعقل المعنى في الحكم وثانيهما ان يعقل ويوجد في محل آخر لكن تعديته ممتنعة

تعليلها بمشقة السفر وهي غير منضبطة فاعتبرت مظنتها اي السفر لانضباطه مناطا للحكم

على وجه

اثبات

بذلك كثر كهيئة وصف الحكم فيداي بنابه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الاصل تغيير التركيب
فيهما بينا الحكم على العلة في الاول وعلى الوصف المختلف في وجوده في الاصل في الثاني ماخوذ من
كلام الامدي وعبارته الاشبه انما نسميه بذلك لاختلاف المتعمين في تركيب الحكم على العلة في
الاصل ولان الخلاف في نفس الاصل ولان الخلاف في نفس الوصف الجامع اي هل هو موجود في
الاصل وهو اقرب من قول العضد فمركب الاصل الظاهر انما سمي مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس
فقد اجتمع قياساهما اي فيكون معنى التركيب الاجتماع اي اجتماع قياسيهما في حكم الاصل وان اختلفت
العلة من قوله في مركب الاصل انه سمي بذلك اكتفاء بتغييره عن ضابطه باد في مناسبة وهي اتفاقهما
على الوصف الذي يعلل به وان انكر احدهما وجوده فيجوز شيخنا ان المراد في قولهم مركب الوصف هو
وجود العلة في الاصل فان وجودها فيه وصف لها ومعنى كونه مركبا انه مختلف فيه فاحدهما يثبته
والاخر ينفيه **قوله** او كان الحكم اي حكم الاصل متفقا عليه لغايته بمنع الخصم وجودها
في الاصل ان انما ينطبق على المثال المذكور اذ انما الحنفي ينزل لا ان علة حكم الاصل والحنفي لا يسلم
ان التعليق هو العلة كما لا يخفى **قوله** ولا يقبلان خلافا للجدليين مع قوله والاتفاق
كان متفقا عليه بينهما عدولا عن اسلوب ابن الحاجب في قوله ومنها ان لا يكون ذا قياس مركب لشرعيه
الحالة لا ينبغي عده شرطا لحكم الاصل انما هو شرط للالتهاض على المناظر بهذا الطريق من الجدل وعلى
شرط عند الخلافيين **قوله** لمناسبة المخالفين فان الخلاف في وجود العلة انسب بالاصل
الذي هو محلها والخلاف في اشتراط الاتفاق على كون الحكم معللا والنص على ان علة الحكم كذا انسب
بالحكم **قوله** وجود تمام العلة اي جميعها لو كانت ذا اجزاء فلا بد من اجتماع الكل في الفرع
وفي التمثيل بالاسكار والايذاء قوله من غير زيادة او معها لف ونشر مرتب **قوله** كما قال اي
في شرح المختصر **قوله** فان كان دليلها ظنيا الحاجزه تنبيه على ان قطعية القياس
بالتفسير المذكور لا تستلزم قطعية حكم الفرع **قوله** فادونية القياس من حيث الحكم
لا من حيث العلة دفع لما عساه يتوهم من الادونية من حيث العلة باعتبار ان في الاصل وصفا
كل منها صالح للعلية وليس في الفرع الا واحد منها لان ذلك ليس ادونية في العلة التي هي الوصف المشترك
بين الاصل والفرع الذي نيط به الحكم فيهما ولا يخفى ان ايراد المثالين للاولى والمساوي على طريق اللف والنشر
المرتب **قوله** لمقتضٍ نقيض او ضد او خلاف الحكم نقيض او ضد او خلاف او الحكم بنقيضه بدل
وخلاف منصوبة بالوصف قبلها والمضاف اليه محذوف من الاولين لنظيره مع الثالث كقول الشاعر
بين ذراعي وجبهة الاسد لم يتعرض لذلك ابو زرعة والعضد والزركشي وكان الشارح تركه
لوضوحه ونقيض الشيء رفعه واما الضد فيتضح بالتقسيم المشهور في اصول الدين وهو ان الاثنين
عند اهل الحق مثلان او ضدان او خلافان لانهما ان اشتركا في الحقيقة فالمثلان والا فان امتنع لذاتهما
اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فالضدان والا فالخلافان **قوله** غاقصد اي غاقصد المتناظران

وثاني محاسبه في الهامش عند نظم
مسالك العلة جرت الصلوحية
لا تفيد ظن العلية

بالمناظرة وقوله ولحيث بابه القصد اي قصد المعترض **قوله** الذي هو وظيفة نظر
المعترض في دليله **قوله** لا اثبات مقتضاها وانما يتقلد منصب المناظر لو كان قصد المعترض
اثبات مقتضى المعارضة وليس كذلك انما قصده هدم دليل المستدل كما مر **قوله** كالمجرى
كتبة النجم **قوله** زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل فهو مما نبه من قول
المعارض في تثليث مسح الرأس فلا يسن تثليثه كمسح الخف للمستدل دفعه بالفرق بان الخصوصية في
الاصل لاجلها امتنع التثليث وهي اداؤه الى التلف وما ليس الخف **قوله** يرجح بما ياتي لقطعية
العلة والظن الاغلب بوجودها وكون مسلكها اقوى ونحوها مما ذكر في مرجحات القياس من الكتاب السادس
قوله لان المعتبر في المعارضة حصول اصل الظن لا تساويه والى الاخر نقل غلبه حصول الظن
لانه ان كان يرجح احدهما فان رجح وصف المستدل اندفعت المعارضة والا فلو لزم هذا الاشتباه الا اذا امتنع
منع قبول الترجيح مطلقا لانه انما يفيد رجحانا نظريا على ظن وهو خلاف الاجماع على قبول الترجيح فيكون
باطلا وهذا بسط ما معنا قول شيخنا في تحرير عنه الدليل المذكور وهذا ابطل الترجيح مطلقا ولان
ولا لما الاجماع تبطله **قوله** لانها قول الشرط في الفرع اي والجمع بين الشرط والمشروط انسب
قوله ووجه ان الدليل وهو هنا القياس لا يثبت المدعي وهو هنا حكم الفرع **قوله** ولا
يقوم القاطع بنصب يقوم عطفا على ما نصبه قوله وجود اي من شرط الفرع ان يوجد تمام العلة فيه
وان لا يقوم القاطع على خلافه وكذا قوله ولا يكون منصوصا **قوله** اي خلاف الفرع
في الحكم افاد الضمير في قوله خلافه على الفرع لانه المحدث عنه فيكون المعنى على محاذيه الفرع الاصل
في الحكم **قوله** عين العلة بمعنا خصيصتها النوعية لا شخصها كما نبه عليه بقوله فانها
موجودة في النبيذ بعينها نوعا لا شخصا اذ لا يخفى ان العلة عرض فلا يشخص الا بشخص محله
قوله وعين الحكم او جنسه المراد بالمساواة في عين الحكم استواؤها في تعلق الخطاب بتعلق
تكليف او وضع متعلقه الخاص كثبوت القصاص فان الشرع جعل القتل العمد العدوان بالمحدد سببا
له وقد ساواه القتل بالمثقل في ذلك والمراد باستوائهما في الجنس استواؤها في التعلق لا في المتعلق كثبوت
الولاية فان الشرع نصب الابوة والجدودة سببا لثبوت الولاية على مال الصغير وقد ساواه البضع
في نسبتها لثبوت الولاية وهو جنس لولايتي المال والنكاح **واعلم** انه لا معنى لتقسيم الى العين
والجنس لا في العلة ولا في الحكم اما في العلة فلانا لا نعني بعين العلة الا ما علل به حكم الاصل كما عرف
مما قدمناه وكون الوصف جنسا لشيء لا يقتضي صحة ان يقال ان العلة جنس الوصف الذي هي الجناية
والمثال الثاني عينها علة به لا جنسه واما الحكم فلان المعدى ليس عين حكم الاصل ففي المثال المذكور
انما المال اصل والبضع فرع وحكم الاصل ثبوت الولاية عليه لا يعدى الى البضع هذا حاصل كلام شيخنا في تحرير
مع الايضاح **قوله** فانها جنس اي لانها قد يتوهم منه ان علة الحكم في الفرع اتلاف الطرف
وفي الاصل اتلاف النفس فان الجناية التي اشترك فيها الاصل والفرع جنس للعلة وليس مرادا بل المراد ان العلة

في كل منهما الجنابة غير ان العلة نفسها افني الجنابة بعضدو بالجنابة على النفس وبالجنابة على الطرف
فنتحولين لكن جنسنا الا ان لها جنسا مشتركا بينهما وبين حقيقة اخرى وقد اشترك فيه الاصل والفرع
قوله فان خالف المذكور مما ذكر بزيد بالمذكور الفرع وحكمه وبقوله مما ذكر الاصل وحكمه
وبقوله وفيما ذكر مما نقصد من عين او جنس اي ان خالف الفرع الاصل في عين العلة او جنسها او خالف
حكم الفرع حكم الاصل في عينه او جنسه والمراد بقوله في الاول مخالفة الفرع الاصل وبقوله في الثاني
مخالفة حكم الفرع حكم الاصل **قوله** ولو قال هنا كل اي عقب قوله ومن شرطه وجود تمام
العلة فيه من غيرها او جنسها واشار بكونه مقصودا الا ما ذكر هنا الى دفع ما يتوهم من ان ذكره هنا تبعا
للمساواة في عين الحكم او جنسه فان تقديمه موذن بانه مقصود مع التساوي في الحكم لا تابع له **قوله**
مع السلامة تشير الى الاعتراض على المصنف من وجهين الاول انه وقع في التكرار والثاني انه وقع فيما
مر منه في لفظ المساواة **قوله** وعبارة ابن الحاجب الحاجم تنبيه على ان ابن الحاجب جمع في
موضع واحد بين المساواة في العلة وما فيه المساواة من عين او جنس فسلم عن التكرار وان وقع في لفظ
المساواة **قوله** فيقول الحنفي اي القايل بان طهارة الذمي لا يصح بلا نية يشغل بخرص
قوله فلتخلف الحكم اذ هو في الفرع حرمة صوبه وفي الاصل حرمة غير موبد **قوله** ولا
يكون الحكم الفرع منصوصا عليه بنص موافق اي بنص موافق للقياس سوا كان ذلك الموافق هو النص الدال
على حكم الاصل او غيره باعتبار عمومه لئلا يكون هذا الاشتراط تكرارا لما مر في حكم الاصل من اشتراط
ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع واولى من ذلك في نفي التنافي في حكم الاصل **قوله** خلافا
لمجوز دليلين فاكثر كما نبه عليه بقوله مثلا وسياتي ان الغزالي والامدي ممن جوز دليلين فاكثر وانهما
مع ذلك اشترطا انتفا نص او اجماع يوافق القياس نظرا الى ان الحاجة انما تدعو اليه عند فقد النص والاجماع
قوله لمجوزه تعليل لعدم الاشتراط والذي جوزه هو اجتماع دليلين فاكثر على مدلول
واحد **واعلم** ان كلام المصنف في شرح المختصر مخالف لما جرى عليه في المتن فانه نقل
في شرح المختصر عن الاكثر جواز ثبوت حكم الفرع بنص سوى النص الدال على حكم
الاصل قال لان ترادف الادلة على مدلول واحد جايز فجرم بجواز ترادف الادلة على مدلول واحد
ثم نقل ما جرى عليه في المتن عن البعض فقال لو تنبع بعضهم من قياس المنصوص عليه مطلقا لعضده
معاذ فانها تضمنت اشتراط الرجوع الى القياس بفقد النص فانبهت عدم مشروعيته عند الوجدان
قوله ويعد القياس علة معرفة العلة اي يكون سببا لمعرفتها لانه يبحث عن تعرفها
بمسالك مرسا لكن الا انه فالمفيد لها بالاصالة هو ذلك المسالك وافادة القياس لها بالتبعية
على تعرفها بالمسالك **قوله** الا التمرين النظر اي تمرين الذهن ورياضته على استعمال القياس
وقد نبه الشارح على ان عدم النص المخالف شرط للعمل بالقياس لا لصحته وبقية تخلاف غيره من
الشروط **قوله** في الطهور اي للمكلفين تنبيه على ان التقدم للوجود لا يتضمن في الحكم

لانه المكلام النفسي الازلي **قوله** فان الوضوء تعبد به قبل انما تروى الواقدي
عن عبيد ابي عمير الليثي من بلا قصد تكلم الوحي وفيها ان جبريل ضرب برجله الارض فانبعثت عين ما
فتوضأ منها جبريل وذكر صفته وضوء قال ثم النبي صلى الله عليه وسلم فتوضأ كذلك ثم قال جبريل
فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي مسند الحارث بن ابي اسامة عن اسامة ابن زيد عن ابيه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان جبريل عليه السلام اتاه في اول ما اوحي اليه فعلمه الوضوء
والصلوة **قوله** والتيمم انما تعبد به بعدها قد اختلف في وقت نزوله فقال محمد بن حبيب
الاخباري سنة اربع وذكر السمعاني وغيره ان اية التيمم نزلت في غزوة بني المصطلق وهي سنة خمس
وروى الطبراني في معجمه عن عايشة ان نزولها كان في غزوة اخرى بعد غزوة بني المصطلق وروى ابن ابي
شيبة من حديث ابي هريرة ما يدل على تاخرها عن غزوة بني المصطلق وهذا هو الاقرب **قوله**
للزم ثبوت حكم الفرع اي عند المكلفين بنفي علمهم به وهو معنى ظهوره لهم كما يدل عليه قول المخالف له
قوله كما قال الشافعي للحنفية يجمع الحنفية تنبيها على ان القايل هو الامام الشافعي
رضي الله عنه لا بعض مقلديه **قوله** انا نعترف ان اشارة الى ان الالزام يعني لا فارق
لتساوي الاصل والفرع في المعنى المعلل به وهو الطهارة وقد حاول بعض متاخري الحنفية الفرق
بان الوضوء مطهر في نفسه اي منظف والتيمم ملوث اعني مطهر شرعا عند قصد اداء الصلوة وهو
النية قالوا فلا يلزم فيما هو مطهر في نفسه منظف قصر طهارته شرعا على ذلك القصد وحاصله
كما قال شيخنا في تحريره فرق من جهة الالة التي يقام بها الفعلان فيجوز باطلاق الوضوء على
الماء كما لا يخفى ثم رده شيخنا بان التعدية بحكم شرعي هو اشتراط النية لثبوت التطهير بالتراب اي
رفع المانعية الشرعية لا لوصف طبيعي في الماء كالتراب في ذلك فقد شرط الشرع ذلك النية في التراب
فكذا الماء والاختصاص انما هو بوصف طبيعي له هو ازالة القذر والتنظيف لا دخل له في الحكم وهو الجامع
والصلوة في قولهم عند قصد الصلوة تجوز عن قربه مقصودة لذاتها لا تصح الا بالطهارة **قوله**
دفعا للمحذور المذكور هو ثبوت لزوم حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل **قوله** نحب
اختلافهم فيه اي هل يلحق بالطلاق فيحرم به الرجعة بها بالطلاق كمذهب مالك وهو قول علي
رضي الله عنه او يلحق بالظهار فيحرم به حرمة تنتهي بكفارة الظهار وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما
واحدى الروايتين عن احمد او يلحق بالايلاء اي الحلف بالله على الامتناع من الوطي فيجب فيه كفارة
يمين وهو قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما المرجح في مذهب الشافعي وفي المسالة باعتبار الاطلاق
والتقييد بالنية تفصيل محله كتب الفروع **قوله** نعم في نفي المضيف الحاجم ينبغي ان يكون
المعتمد هنا من نفي الاشتراط لما قدمناه عن شرح المختصر من ان الاكثر عليه وانه ارجحه
قوله ينبني عليها مسايل فمنها ثبوت حكم الاصل لها الا بالنص ومنها جواز كونها حكما
شرعيا ومنها اشتراط عدم تاخر ثبوتها عن ثبوت حكم الاصل ان لم يعتبر بالمعرف وعدم اشتراطه ان فرضت

بالمعرف **قوله** العلة قال اهل الحق هي المعرف بمعنى قوله في تعريف السبب ما يضاف الحكم اليه للتعلق به من حيث انه معرف ويوخذ من ذلك مع كلام الشرح هنا ان السبب والعلة عند اهل الحق بمعنى وان اشتراط المناسبة فيها دون السبب اصطلاح مخالف لما عندهم عليه وان هذا التعريف مبين لخاصتها وان تعريف من عرفها كالسبب بانها وصف ظاهر منضبط معرف للحكم المعين لمفهومها **قوله** على هذا توطئة لما سياتي من رد قول الامدي وابن الحاجب ان قول الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلة مبني على تفسيرها بانها الباعث على الحكم وانه لا يخالف قول الحنفية انه ثابت بالنص بمعنى معرف له فالخلاف لفظي فقد رد ذلك المصنف بما نقله عن الشارح من ان الشافعية لا يفسرون العلة بالباعث ورده في شرح المختصر ايضا بان للخلاف فوائد منها التعليل بالعلة القاصرة منعه الحنفية اذ لم تثبت بنص او اجماع لعدم فائدتها عندهم كما سياتي في المتن والشرح مع جوابه **قوله** تفيد كون محله اصلا لقياس غيره معناه انها تعرف الحكم منوطا بها حتى اذا وجدت بمحل اخر ثبت الحكم فيها ايضا والنص يعرف الحكم دون نظر الى ذلك فلينا معرفين شي من جهة ولخبه **واعلم** ان هذا الجواب لا يلايم قول المصنف في شرح المختصر ان من فوايد الخلاف منع التعليل بالعلة القاصر الحاجز فليتامل **نعم** لا محذور في اجتماع معرفين من جهتين عند من جوز تجرد الادلة مع وحدة المدلول

قوله وقيل المؤثر بذاته الى قوله وهو قول المعتزلة هو مبني على اصلهم الفاسدين اعني الحسن والقبح العقليين وقولهم ان الحكم حادث بنا على نفيهم الكلام النفسي وبطلان هذين الاصلين مقرر في محله **قوله** وقال الغزالي هو المؤثر فيه باذن الله اي بجعله

اعلم ان في قوله المؤثر فيه تسامحا اذ الحكم عند الغزالي كغيره من الاشعرية قديم يستحيل التاثير فيه وانما التاثير في تعلقه ونحن نذكر عبارة الغزالي فانه فرق في شفا الغليل بين العلة والدليل وان الدليل اعم فقال كل علة جايز ان تسمى دليلا لانها تدل على الحكم والموثر يدل على الاثر ولا تسمى كل دلالة على ان الدلالة قد تعبر بها عن الامارة التي لا توجب ولا تؤثر كدلالة تكون دليل القبلة لا توجب ولا توثر فيها انتهى ومراده بالدلالة الدليل كما لا يخفى من كلامه ثم قال والدال المحض في الايجاب والعلة موجبة اما العقلية فبذاتها واما الشرعية فبجعل الشرع اياها موجبة على معنى الوجوب اليها كاضافة وجوب القطع الى السرقة وان كنا نعلم انه وجب بايجاب الله تعالى ولكن ينبغي ان يفهم الايجاب كما ورد الشرع به وقد ورد بان السرقة توجب القطع والزنا يوجب الحد فهذا لم تفترق العلة والدلالة انتهى ولا معنى لكون السرقة توجب القطع الا انها تعرف تعلق وجوب القطع بالسارق وهي علة عند الجمهور او ان الشرع جعلها توثر في التعلق اي تحصله كما ذكر عليه كلام الغزالي السابق **قوله** وقال الامدي هي الباعث عليه اي على الحكم فيه بنينة على انه لا يستقيم حمل الباعث في كلام الامدي على ما حمل عليه

والاولى للمصنف الباعث في كلام الفقها لتصريح الامدي بان العلة هي المعنى الباعث للشارع على اثبات الحكم اي اظهار تعلقه بافعال المكلفين اما بالكتابة في اللوح المحفوظ او بالالقا الى الملك المرسل بالوحي او الايحا الى الرسول اذ الحكم من افعاله سبحانه والا فالحكم عند الامدي قديم اذ هو الكلام النفسي الازلي كما مر والمبعوث عليه ليس الا الفعل الحادث وقد اورد على تفسير الامدي العلة بما ذكر انه مخالف لما عليه اهل السنة من ان الله تعالى منزه عن ان يبعثه شي على شي لان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض وقد بين والد المصنف ان مراد الفقها بالباعث خلاف مراد الامدي مما لا ايراد عليه فان قيل قد اشتهر عن الفقها انهم قايلون بان افعال الباري تعالى تابعة للحكم والمصالح تفضلا لا وجوبا كما تقوله المعتزلة فما مرادهم بكون الاحكام تابعة قلنا مرادهم ارتباطها بالحكم والمصالح لا بمعنى انها تابعة لها في الوجود بل بمعنى ترتب الحكم والمصالح على شرعيتها وانها ثمرات لتعلقها يعود نفعها على العباد لا بمعنى انها علة غايية باعثة له تعالى كما تقول المعتزلة وما من الظواهر الدالة على تعليل افعال الباري تعالى وهو محمول على الفايدة والمنفعة دون الغرض والعلة كما جزم به بعض المحققين على ان الاولى في العبارة ان يقال منوطة ومرتبطة بدل قولنا تابعة **قوله** دافعة للحكم ورافعة له كما لا يخفى ان الدفع والرفع لتعلق الحكم تنجيزا **قوله** فانها اي العدة تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه اي النكاح فان عدة الشبهة تطرا على نكاح الزوج فلا ترفعه ولكن تدفع حل استمتاعه **قوله** لجواز النكاح بعده اي بعد نكاح الزوج في العدة وبعدها ونكاح غيره بعدها **قوله** على عرفا وغيره اي من لغة او شرع اما تعريف الوصف الحقيقي للحكم فلا يستفاد الا من الشرع وذلك لا بنافي تعقله في نفسه من غير توقف على الشرع **قوله** او عرفيا انما لم يقيد العرفي واللغوي بالظهور والانضباط لانهما لا يكونان الا كذلك **قوله** لا يختلف باختلاف الاوقات قال في المحصول والايات لا يمكن ذلك بان اختلف باختلاف الاوقات لجاز ان يكون ذلك العرف في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم دون غيره من الازمنة فلا يعلل به **قوله** كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا اي خلافا للامام الرازي كما سياتي في المتن والشرح في التعليل بمجرد الاسم اللقب **قوله** ام كان امرا حقيقيا غير بقوله امرا دون قوله وصفا تفننا في العبارة دفعا لاشتهار التعبير عن العلة بالامر والا فالمعلول وصف **قوله** ولا يمتنع ان يعرف حكم حكما اي وان فرض كون ذلك الحكم الاول معلولا لعلة اخرى تعرفه لان جهة معلوليته غير جهة علته **قوله** او غيره يعني الامر الحقيقي الذي هو مورد اختلاف القولين الاولين والثالث **قوله** فبانتفا اخر اي بانتفا جز اخر يلزم تحصيل الحاصل وهو انعدام المعدوم وذلك محال وقد حقق العضد ان هذا اللزوم انما يجي في العلل العقلية اما المعرفات فلا تكلم من الاسناد

انظر تبصر باق الجوهر قد بجد ... بنا على ان الكلام معنا لهما ادعوا اذ الكل دعوى عاطلة عن الدليل كما حققه محقق العلم الشامخ وغيره قال العلم الشامخ رتبوا على ما زعموا من ثبوت المعنى وصفه تعالى بانه متكلم في الازل وتخبطوا في كيفية تنوع الكلام الى امر ونهي والكلام النفسي تثبتوه بمجرد الدعوى ولم يقم لهم دليل ... وحرج المنصف ... ولا تصح لهم حقيقة معنا

هنا معرف لانتفا العلة ولا استحالة في اجتماع معرفات مترتبة تارة ودفعة اخرى ولا بد في تحقيق
المقابل وهو ثبوت العلية من ثبوت جميع الاجزاء الذي به ينتفي جميع معرفات انتفا العلية وهي تلك
الانتفاآت وكأن الشارح والله اعلم ترك ذلك لاستبعاد وضع الشرع الانتفاآت معرفات لانتفا
العلة وثبوت الجميع معرفا للعلية اذ الظاهر ان ثبوت الجميع انما وضع معرفا للحكم وان الانتفا ان لم تنعقد
وضعها **قوله** في شرح اللمع كما ينبغي ان تقدم مفيدكم عقب قوله الشيرازي **قوله**
وتأنيث العدد اي بحذف التا في قوله مع كون المعدود جرا وهو مذكر **قوله** ويصلح شاهدا لاناطة
الحكم بالعلة اي من جهة انها اعني الحكمة عبارة عن جلب مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها
قوله فانه من علم انه اذا قيل اقتص منه الاولى ان يقال فانه من علم ان من قتل اقتص منه لان
حفظ النفوس يترتب على علم القاتل بذلك وهو داخل فيه لا على علم غيره وحسنه بذلك في جعله يحصل
بانها كذا لا لانكفاف بمشاهدة الانسان الاقتصاص من غيره **قوله** وقد تقدم عليه توطينا النفس
على تلفها تنبيه على ان الحكمة هنا تعليل مفسدة القتل لا دفعها بالكلية اذ قد يقدم الانسان على القتل
موطنا نفسه على الاقتصاص **قوله** فيلحق حينئذ اي حين وجود شرط الالحاق بنا العلة
وهو اشتمالها على الحكمة المذكورة **قوله** وسيأتي انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته
ويأتي هناك انه لا يخلو عن الحكمة في الجملة وان لم يطلع عليها على التفصيل فالعلة المذكورة مشتملة على حكمة باعتبار
ولكن يختلف البعث لعدم شرطه وهو العلم ويأتي هنا ايضا التنبيه على ان ذلك في الاحكام المعللة
دون المجملات التعبدات **قوله** ومن ثم كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها الذي
يؤخذ من اشتراط اشتمال العلة على ما سبق هو كون مانعها امرا يخل بحكمتها واما خصوص كونه وصفا وجوديا
فانما يؤخذ من خارج الاما سبق **قوله** لوجوب الزكوة يتعلق بقوله العلة اي علة وجوب الزكوة
المعلل ذلك الوجوب بملك النصاب **قوله** وهي اي الحكمة **قوله** ولا يخلو المثال
عن الالحاق جواب اعتراض على الشارح بانه لم يتعرض في التمثيل بالدين للالحاق الذي الكلام في شروطه
وتقرير الجواب انه لا ضرر في ترك التعرض للالحاق في المثال المذكور لان التمثيل لما نحن فيه باعتبار
ما تعينته العلة من غير نظر هنا للالحاق بنا العلة **قوله** لعدم انضباطها فان مراتب المشقة
لا تحصى وتختلف باختلاف الاشخاص والاحوال اختلافا كثيرا ثم ليس كل مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة
منها اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها فنيط القصر ونحوه من الرخص بالسفر الخاص
قوله وقيل يجوز ان انضبطت لانتفا المحذور اي عدم انضباطها هذا مرجح ابن الحاجب
واختاره الآمدي والهندي وهو الاوجه وعليه جرى البيضاوي في نظيره وان كان تبع المصنف في المنع
قوله كما يؤخذ من الدليل وجوابه وجه الاخذ من الدليل اضافة العدم فيه الى امتثال الامر
السيد ومن الجواب الاشارة الى العدم المذكور بقوله ذلك مع التعيين **قوله** الصادق بالوجودي
اي كما في المثال الثاني اذ يصدق عدم الامتثال بكف النفس عن الامتثال وهو امر وجودي كما مر **قوله**

ويجري الخلاف فيما جزؤه عدمي بان يكون العلة مركبة من جزئين مثلا واحدهما عدمي كان يعلل تعيين
الدية المغلظة في شبه العمد بانه قتل بفعل مقصود لا يقتل غالبا **قوله** منفرد وثبت
فيه اسناد مجازي اي ثبت حكمها وثبت **قوله** لكن تقدم اي في المتن **قوله** ويعم
من ذلك اي عمم من اشتراط اشتمال العلة على الحكمة مع ما ذكر هنا من انه يجوز التعليل بما لا يطلع
على حكمته **قوله** انه لا يخلو عليه عن حكمة لكن في الجملة اي وان لم نجد تلك الحكمة في كل
محل من محال تلك العلة في التفصيل لا يلزم من ذلك ان يكون كل حكم معللا لا يعقل تشتمل على حكمة بل
هذا في الاحكام المعللة اما التعبدات فقد قال الشيخ عز الدين في القواعد يجوز ان تتجرد التعبدات
عن جلب المصالح ودرء المفاسد ثم يقع الثواب عليها بنا على الطاعة والاذعان من غير جلب مصلحة
غير مصلحة الثواب ولا دفع مفسدة غير مفسدة العصيان **قوله** مثاله من سكنه على العجز
المثال الحكم فيه ثابت ولكن ينبغي ان يعلم ان ثبوت الحكم فيه ليس ترجيحا لقول الغزالي وابن يحيى في الفروع
المبنية على هذه القاعدة عندنا مطلقا بل من الفروع ما رجح فيه ثبوت الحكم او جزم به كهذا وكما يستبرأ
الصغيرة فان حكمة الاستبراء تحقق براءة الرحم وهي متحققة فيها بدون الاستبراء ومنها ما رجح فيه انتفا الحكم
كما يستبرأ زوجته الامة اذا اشتراها فان المرجح انه لا يجب استبراؤها ولكن يستحب ولمن قام من النوم متيقنا
طهارة يده فلا يكره له غمسها قبل غسلها خلافا للامام الحرمين في قوله انه يكره ولمن قال لزوجته انت طالق
مع اخر حيضك فاصح الوجهين ان طلاقه سني نظرا الى انتفا تطويل العدة بعد به فيه حيض **قوله**
وحكاية القاضي ابو بكر الباقلاني اي في كتابه التقريب والارشاد وقد تبعه على حكاية الاتفاق الامدي
وابن الحاجب **قوله** لحكاية القاضي عبد الوهاب اي في كتابه الملخص وهي غريبة **قوله**
وفائدتها اشارة من المصنف الى الجواب عن استدلال المانعين جميعا بعدم فائدتها وحاصل الجواب ان
لها فوائد اربعا **قوله** حيث يشتمل اي المحل على وصف يتعدد الحاجة توزيع الفائدة
الثانية على وجه يندفع به الاعتراض على تعزيزهم لانهم قرروها بانه اذا علم قصور العلة علم امتناع
الالحاق فرع بمحل معلولها لانتفائها عنه فانه قد اعترض على هذا التقرير بان ذلك معلوم من موضع
القياس اذ لا يتحقق بدون فرع ولا فرع هنا فاين الفائدة المتجددة وحاصل الجواب ان الفائدة تتصور حيث
وجد بذلك المحل وصف اخر متعد فان القاصر تعارضه فيتوقف على القياس لمعارضتها له اذ يجوز
ان يكونا جزء العلة فلا تعدية وان يكون كل منهما علة مستقلة فيحصل العلة الاخرى لتصح التعدية
فان قيل التعدية كما تنبني على ترجيح الاستقلال الكثرة فائدة التعدية الاتفاق على صحة التعليل بها
قلت انما تكون التعدية كما تنبني على ترجيح الاستقلال على الجزئية اذ لم يتعارض من يرجح الجزئية وهي
معارضة بان الاستقلال يستلزم هنا اجتماع علتين وهو امر مختلف فيه قطع المصنف وغيره بامتناعه
والجزئية سالمة عن ذلك ولو سلم جواز اجتماع علتين فالغالب خلافه وموافقة الغالب من المرجحات فلا
ترجيح فالتوقف باق **قوله** بان يكون اي النص الدال على المعلول ظاهرا اي لا قطعيا

اعلم ان فائدة تعويد النفس ابداها القاضي في التقريب والارشاد دون تقييد وقيدها امام
الحرمين في البرهان بما اذا كان النص ظاهرا اذ القطعي غني عن التقوية والظاهر يقبل
التأويل يحتاج الى معتو بصرف عنه التأويل قوله لزيادة النشاط علة لزيادة الاجر
عند قصد الامتثال لاجل العلة قوله بقوة الاذعان لقبول معلولها علة لزيادة
النشاط بنشاءة منها لا ساهذه الغاية على الغاية الاولى فان الغاية الاولى وهي معرفة
المناسبة سبب لقوة الاذعان وقوة الاذعان سبب لزيادة النشاط والمراد من زيادة النشاط الاقبال
على الامتثال بكمال الاهتمام وذلك سبب لزيادة الاجر قوله بالخروج منها اي فان الخروج
جزء معنى الخارج اذ معناه ذات لها وصف الخروج قوله كتعليل الحنفية النقض فيما
ذكر وهو الخارج من السبيلين بخروج النجس من البدن جزء معناه وهو غير خاص به اذ يصدق بخروج
الدم بالفصد ونحو قوله وكتعليل ربوية البر بالطعم فان الطعم وصف غير لازم للبر اذ
هو موجود في غيره من المطعومات قوله بمجرد الاسم اللقبي اي الذي ليس بمشتق بدليل
مقابلته بالمشتق كما عبر باللقبي في مفاهيم المخالفة مرادا به الاعم من العلم او اسم الجنس الجامد وفي
تمثيله بتعليل الشافعي رضي الله عنه تنبيه على ما ذهب اليه الامام ورد لحكاية الاتفاق عليه
قوله بانا نعلم بالضرورة انه لا اثر في حرمة الخمر لتسميتها خمرا لكنه لما سبق من تمثيل التعليل بالوصف
اللغوي بقوله كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب وهو المعتمد كما بني عليه تعليل
الشافعي رضي الله عنه نجاسة بول ما يؤكل لحمه بانه بول كبول الادمي قوله المأخوذ من الفعل
بالفعل المراد بالفعل اللغوي وهو الحدث الصادر باختيار فاعله بدليل مقابلته بنحو الابيض الذي
هو بعض من المأخوذ من الصفة اي المعنى القائم بالموصوف بغير اختيار كالبياض للابيض والسواد للاسود
ونحوهما وجه كونهما من الشبه الصوري انه لا مناسبة فيهما ولا فيما هو لجلب مصلحة ولا لدرء مفسدة فكون
التعليل بهما ونحوهما من الشبه الصوري وليس المراد اشتقاقهما من الفعل النحوي او الوصف النحوي كما
توهمه العلامة البرماوي فاعترض على شيخه الزركشي بان ما ذكر من الاشتقاق من الفعل ومن الصفة
لا يوافق مذهب البصريين ولا مذهب الكوفيين قوله وجوز الجمهور التعليل اي قالوا لا مانع
منه عقلا ولا شرعا قوله للحكم الواحد اي بالشخص لا بالنوع والكلام في العلل الشرعية
فهي محل الخلاف اما العقلية فيمتنع تعددها بالنسبة الى معلول واحد بالشخص بلا خلاف لانها
تعني تأثير كل واحد استقلالا والموثرات استقلالا لا اثر لواحد منها محال واما الواحد بالنوع فيجوز
تعدد علله بحسب تعدد اشخاصه بلا خلاف كتعليل اباحة قتل زيد بالردة وعمرو قصاصا وبكر
بالزنا وخالد بترك الصلاة قوله مطلقا اي منصوصة كانت العلل او مستنبطة على التعاقب
او على المعية بدليل التفصيل بعد كما في اللمس المحرم تنبيه على تعدد صور الوقوع فيها وطء الحائض
المعتدة المحرمة ونكاح من حرمت برضاعها لبن اخت ثان وابنته وقد مرج اذ لا مانع من تعدد برافقها

كلمتها

كلمتها الجمة قوله بالاستنباط اي استنباط العقل استقلالا لكل وصف بالعلية
قوله لان المنصوصة قطعية اي مقطوع عند الناظر بانها علة مستقلة ولم يذكر الشارح
جوابه اكتفاء بما سيأتي من قوله ولحيث من جهة الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم في العلل العقلية
قوله لزم المحال الاتي اي كالجمع بين النقيضين او تحصيل الحاصل قوله على تقدير
تسليم اللزوم اشارة الى انه قابل للمنع قوله والامام يجعل الحكم فيها متعددا اهذا
الجعل لا مستند له ومجرد تجويز التعدد ولا يكفي للامام انه مستدل قوله اللزوم المحال
الاتي اي الجمع بين النقيضين وهما الاستغنا وعدمه اما تحصيل الحاصل فلا ياتي في المعية قول المصنف
مطلقا اي منصوصة كانت او مستنبطة في التعاقب وفي المعية قوله ويلزم ايضا
تحصيل الحاصل تنبيه على ما دل عليه الكاف في قوله كجمع النقيضين من عدم انحصار المحال اللازم
فيه قوله اما ان يقال فيه الخ اي الاقوال الثلاثة لما تعين فالى تكلمها قائل وتمسك بكل منها
مذكور مع رده في المختصر وشرحه قوله والمختار وقوع حكمين لعلة اعلم ان هذا
الخلاف متفرع على تفسير العلة بالباعث اما ان فسرت بالمعرف كما هو الحق فالجواز
متفق عليه كما حكاه ابن الحاجب وقال الامدي انه بما لم يعرف فيه خلاف ونقل ذلك عنهما المصنف في شرح
المختصر ولم يتعقبه ومثلت بغروب الشمس فانه علة لجواز الافطار ووجوب المغرب وبطلوع فجر من يوم
رمضان فانه علة لحرمة الفطر ووجوب الصبح فالخلاف متفرع على مرجوح عندنا قوله اثباتا
ونفيا اي من جهة كون متعلقها اثباتا للفعل ونفيا له فيكون الحيض علة لحرمة كل من الصلاة
والطواف وقراءة القرآن مثلا فمعناه انه علة لنفي كل منها اي لامتناع العادة شرعا قوله
ولحيث يمنع ذلك اي يمنع لزوم تحصيل الحاصل وسنده جواز تعدد المقصود اذ لا بعد في ان
يتعلق بالوصف الواحد مصالح جمة كالسرقة فانها وصف واحد يتعلق به مصالح زجر السارق
عن العود وزجر غيره عن الوقوع فيها بالحد وجبر ما تلف من المال بالغرم لمالكه ان الشيء الواحد
لا يناسب المتضادين تنبيه على انه مبني على اشتراط المناسبة في العلة على انها بمعنى الباعث لا
الامارة وهو مرجوح كما مر وجوابه من طرف المختار هو المنع او سنده انه لا مانع من ان يناسب الوصف
الواحد حكمين متضادين بجهتين مختلفتين كالتوقيت فانه مناسب لصحة الاجارة ولبطلان البيع
اما مناسبته لصحة الاجارة فلان ضابط المنفعة المعقود عليها مع بقاء ملك الرقبة ويضبطها بمدة
التشاجر بين المتعاقدين واما مناسبته لبطلان البيع فلان نقل الملك في الرقبة الذي هو اثر البيع يقطع
تعلق البائع بها والتوقيت ينافيه لاقتضائه بقاء العلاقة بها ولم يمثل هنا لغير المضادين لسبق التمثيل
لذلك اثباتا بالسرقة ونفيا بالحيض قوله لان الباعث على الشيء او المعرف له لا يتأخر عنه
اي فانه لو تأخر عنه لزم على تفسيرها بالباعث وجود الحكم بغير باعث وانه محال وان فسرت بالمعرف
لزم تعريف المعرف وهو محال اذ الغرض ان الحكم قد عرف قبل ثبوت علته فتعريفها له تحصيل الحاصل لكن

انما تم هذا اذا فسرنا المعرف بانه الذي يحصل التعريف به اما ان فسر بما من شانه التعريف فلا **قوله** بنا
على تفسيرها بالمعرف انما يتم اذا فسرنا المعرف بما من شانه التعريف اذ لا مانع من احتمال المعرفات للشيء
يعني ان من شان كل التعريف به وتسبق لحدها بالتعريف غير مانع من التعريف بما بعده بالمعنى المذكور
فان تعريف المتاخر المتقدم جائز عقلا او واقع اذ الحادث معرف للقديم كالعالم معرف لوجود الباري
تعالى **قوله** فان انتقد ان زمن انما ثبت بعد ثبوت نجاسته بقا لعلية لانه لم لزوم تاخيره
لجواز المقارنة كما نبه عليه الشيخ شيخنا في التحرير مثل اللزوم والتاخر بتعليل ولاية الاب على الصغير
الذي عرض له الجنون لان ولايته قبله **قوله** كتعليل الحنفية وجوب الشاة الى اخره لحب
من طرق الحنفية بان هذا ليس عودا بالابطال انما يكون عودا به لو ادى الى رفع الوجوب وليس كذلك
بل هو كما قال الغزالي في المستصفى توسيع للوجوب انتهى فهو قول بطريق قول الشافعية في ايتاء المكاتب
ان شا السيد اسقط عن المكاتب قدر ما يوتيه وان شا قبضه ثم دفعه اليه لان المعنى في الايتاء اعانة
المكاتب وهو حاصل بذلك ولم يقولوا انه عاد بالابطال بمعنى ان الايتاء صار غير واجب عينا واما
تخصيصه الشاة بالذكر فيجوز ان يكون لكثرة الوجود عندهم كما ذكر الحجر في الاستنجاء مع جوازه بالخرق
والمدر ونحوهما ولنه هوله الاداء على المالك **قوله** بان اللمس مظنة الاستمتاع المراد به
الالتذاذ المثير للشهوة **قوله** مظنة الاستمتاع هو بمعنى قوله مظنة ثوران الشهوة
الذي هو مظنة خروج الخارج حينئذ فالغلبة مظنة اقيمت مقام المظنة **قوله** لكن اظهرها المنع
نظرا للعموم لتقويه بما رواه الشافعي في الام باسناده الى ابن عباس ان جزورا نحرت على عهد ابي
بكر الصديق فجاء رجل بعناق فقال اعطوني منها فقال ابو بكر لا يصلح وتقوى به ايضا جانب العموم
في غير الماكول للاحتياط **قوله** لاختلاف الترجيح في الفروع اطلق المصنف القولين
اي الذي هو نكتة تمثيل الشارح بمثالين فلم يرجح واحدا منهما لكن قول الجواز رجحه غير المصنف
كالاسنوي الحاقا للتخصيص بالمعنى بالتخصيص باللفظ بل جعله بعضهم من جملة تخصيص
العموم بالقياس وجعل الصفي الهندي تارة الخلاف هنا مبنيا على انه هل يجوز تخصيص
العموم بالقياس او لا يجوز وتارة جعله مبنيا على القولين في تخصيص العلة **قوله**
اي صوم عين اي مطلوب من كل عين اي من كل مكلف على التعيين وذلك يصدق بالمطلوب طلبا
جازما والمطلوب طلبا غير جازم **قوله** قال المصنف استند ابدا التمثيل هنا وفيما
بعد لما سياتي من الاعتراض في كل منهما **قوله** وليس منافيا ولا موجودا في الاصل
اعتراض بان المثال غير مطابق لما قصد التمثيل له لان صوم الفرض صوم عين فان كان صوم العين
اعم نعم سمي كل من قسمي صوم العين وهما الفرض والنفل منافيا في معنى الاطراد لا يخفى التنافي بين النهي
والاحتياط **قوله** في مثال المنع وليس منافيا اذ لا منافاة بين كونه مستحبا وكونه
مزكيا انما التنافي بين مقتضاهما من استحبابه **قوله** ولا يقدح في صحة العلة في بعضها فالعلة

تكون صحيحة في بعضها ولكن تخلف الحكم للمعارض **قوله** وانما قيد المعارض بالمنافي الحاجة
اعلم ان التقييد بالمنافي هو ما في المختصر وشرحه للعضد وغيرهم وحاصل ما فيها اشتراط ان
لا تكون العلة المستنبطة معارضة بوصف في الاصل غير ثابت في الفرع يصلح علة من غير
ترجيح والا لجاز التعليل بمجموعها او بالاخر وهذا التوجيه يدل على عدم اشتراط المنافاة فانه
وعليه فيصح ان يمثل بقول الحنفي في نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتادى بالنية قبل الزوال
كالنفل فيعارضه الشافعي بان في الاصل الثقلة المقتضية للبناء على السهولة فيجوز كونها العلة
لاجزاء النية نهارا قبل الزوال ثم التحقيق ان هذا الاشتراط مبني على امتناع تعدد العلة المستقلة
لا على جوازه ايضا كما توهم تعليل شارح المختصر اما ان قلنا بجوازه فلا يتجه اشتراطه لانا اذا
قلنا بعدم ترجيح تعدد العلة على التركيب فيها كما صرح به شيخنا في تحريره وبهذا يلوح ان المصنف
زاد في التقييد بالمنافي لبعض الاشتراط مبنيا عليه ولا يخفى ان التقييد لا يلائم التعليل الثاني عن
شرح المختصر فالاولى عدم القيد بل حذف هذا الشرط بالكلية اكتفاء بقوله فيما سياتي واما انتفاء المعارض
فيبنى على التعليل بعلتين والله اعلم **قوله** كما سياتي اي في المتن في قوله والمعارض هنا وصف
صالح للعلية غير مناف كالطعم مع الكيل في البر **قوله** المشتق تعبير مستفيد والمعروف ان فعال
الشاق تضيعه اسم فاعل الثلاثي المجرد لان ماضيه شق ولم اقف على المشتق ولا على اشق بالهمز فيما
رايته من كتب اللغة كالتهذيب والمحكم والصحاح ومختصر العين والعزيز وغيرها **قوله** على
النص هو مراد المصنف لانها عبارة المختصر وعليها اقتصر في شرحه لكن عبارة المنتظاهر في عود
الضمير في قوله علته الى الخبر الامرين النص والاجماع للعطف فيهما باو ولعله مراد فلو قال المصنف
على النص كابن الحاجب لسلم منهما من ذلك **قوله** خلافا لمن اكتفى بتعليله بمبهم من امرين
مشترك قيد للمبهم بكونه مشتركا بين المقيس والمقيس عليه تنبيها على انه محل النزاع اما التعليل بمبهم
غير مشترك فقد اكتفى به اصحابنا في تعليل الحدث بمس الرجل من الخنثى فرج الرجال ومس المراة
من الخنثى فرج النساء فانهم قالوا الحدث الماتي اذا كان اجنبيا وعللوا ذلك بانه اما ماس فرج
او لامس اجنبية او اجنبي **قوله** كما نبه عليه التبريزي وفي تنقيح المحصول للتبريزي
انه لا امام وجمع انكروا ان يكون للتقدير في الشرع تصور فضلا عن التعليل به وخالفهم التبريزي
فاختار جواز التعليل به ونزع كون الملك معنى مقدرا بالمحال فقال لا يمكن انكاره ولا يجوز تفسير
باسباب الملك لبطلان تفسير المسبب بالسبب ولا تاثير الذي هو اطلاق التصرف اذ يتخيل كون الشي
غير لازم فلا بد وان يقدر في المحل معنى شرعي هو المطلوب انتهى وقد تعقبه الاصفهاني في شرح
المحل في المحصول بانه يصح تفسير الملك دون حاجة التقدير المذكور اذ الملك لغة القدرة ومنه
ملكت فانتج اي قدرت فالحسن العمو وشرعا قدرة مخصوصة على تصرفات مخصوصة والمالك
هو المتصف بانه قادر هذه القدرة بنفسه او بغيره كالولي والوصي والوكيل والمملوك متعلق قدرته

فى ايقاع التصرف فيه فهذا تعبير للملك بعبر نسبه وبغير اثره وبر نظيره انه لا حاجه بنا الى تقدير معنى
بالمحل انتهى ملخصا ولا يمشي قول كثير من فقهائنا الحدث وصف مقدر في اعضا الوضوء يرفعه
الوضوء دون التيمم الا عند من يرى التعليل بالوصف المقدر بالمحل الا على ما رجحه المصنف كالامام وان
قول المشتري في البيع الضمني اعتق عبدك عني بكذا فالتقدير فيه من باب دلالة الاقتضا لا بما نحن فيه اذ
التقدير ملكنيه بكذا فاعتق عني فالمعلل به فيه معنى محقق ذ اغلبه لفظ مقدر هو ملكنيه لا معنى
مقدر في محل **قوله** كما قصده المصنف متعلق بقوله فينبغي اى كما قصد المصنف فان
قصده انتفا الالحاق حيث كان العلة وصفا مقدرا **قوله** ومقصود الامام كالمصنف
عند التبريزي انتفا الالحاق لانتفا كون الوصف المقدر علة فمقصودهما في انتفا الالحاق واحد
وان اختلف بحسب ظاهر كلاميهما **قوله** الطعام بالطعام مثلا بمثل غرض التمثيل المختصر
بقوله لا تبيعوا الطعام الا مثلا بمثل لان بهذا اللفظ غير معروف **قوله** وهو ضعيف
اشارة الى عذر الشافعية في مخالفتهم له اذ لا وصف عندهم من القوة لترغاف **قوله**
والصحيح انه لا يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل نبه الشارح بتقييد العلة بالمستنبطة
على ان ذكره هو اللائق فان اطلاق المتن لا يفيد حكاية المرجوح على وجهه اذ المرجوح هو ان يشترط
كون حكم الاصل الذي تستنبط منه العلة قطعيا وقد تبع المصنف ابن الحاجب في ذكر هذا في شروط
العلة ولا خفا في انه التى شروط حكم الاصل وقال المولى سعد الدين شروط الاصل وعد المولى
سعد الدين ان ابن الحاجب لم يرد حكم الاصل بشروط بل جعله شروطا للاصل باعتبار حكمه
وعلى الابيوردي شيخنا في تحريره فقال في الكلام على شروط الاصل وليس من الشروط كونه يعني
حكم الاصل قطعيا بل يكفي ظنه فيما تقصد به العمل انتهى واما قول المصنف كالمختصر بوجودها
في الفرع فهو اليق بشروط العلة منه بشروط الفرع **قوله** بضمحل فلا يكفي بحار عنها ان
قولكم فربما يضمحل ان اردت به طا هر من احتمال الخصول الاضمحلال دون لزوم فلا يتمشى الاستدلال
لان الاصل عدم الاضمحلال وان اردت ان الاضمحلال لازم لضعف الظن فمع كونه خلاف
الظاهر ممنوع لان كون الظن يضعف بكثرة المقدمات لا يستلزم الاضمحلال بل كل من ظن حكم الاصل
بدليله وظن حكم الفرع بالقياس موجب شرعا للعمل فكيف يكون انضمامها ما نعا منه وعلى منع اوى
الاضمحلال اقتصر شيخنا في التحرير **قوله** الى دليل اخر اى اصل اخر استنبط منه الصحابي
ما علل به **قوله** والحكم بقول الظاهر الى اخره قد مران اللائق الاكتفا بهذا عن قوله فيما مر
وان لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض مناف الى اخره وانما جمع المصنف بينهما تبعا لاكثر نسخ
المختصر بعبها ولا اشتراط القطع بالاصل ولا انتفا مخالفة مذهب صحابي ولا القطع بها في الفرع
على المختار في الثلاثة ولا نفي المعارض في الاصل والفرع انتهى واختلف شارحوه فزعم القطب
الشيرازي ان قوله ولا نفي المعارض الى اخره سهو لانه قد مر قبل ذلك اشتراط نفي المعارض في الاصل

والفرع فهو اجاب بعضهم بما رده المصنف في شرح المختصر واما العضد فلم يتعرض له فكانه
لم يقع في نسخته بالمتن وحمله المصنف في شرحه على ان المراد بالمعارض اولا المنافي وثانيا غير
المنافي وجرى على ذلك في المتن والظاهر غير ذلك كله وهو ان المنفي هنا اشتراط القطع بانتفا
المعارض في الاصل والفرع بل يكفي الظن كما في الاحكام للامدي والمنتهى لابن الحاجب
هنا صريحا وعبارة المنتهى واشتراط ان تكون في الفرع مقطوعا به والصحيح يكفي الظن كما في
الاصل وفي كونها علة وفي نفي المعارض في الاصل وفي الفرع انتهى وكان عبارة المختصر ولا نفي
بالبا الجارة لقوله نفي فسقطت البا من قلم ناسخ او من قلم المصنف فحصل الاخلال **قوله**
ولا يلزم المعترض نفي الوصف هي عبارة الامدي في الاحكام والمنتهى وعبر ابن الحاجب بقوله ولا
لزوم بيان نفي الوصف فقول الشارح اي بيان انتفائه الى اخره ميل منه الى ان عبارة المتن بمعنى
عبارة ابن الحاجب وان النفي في كل منهما بمعنى الانتفا اي لا يلزم المعترض ان يبين ان الوصف الذي
ابداه في الاصل منتف في الفروع وقد جرى عليه الزركشي وابو زرعة على ان النفي في عبارة ابن
الحاجب بمعنى الانتفا فاحتاج لذلك الى لفظة بيان وفي عبارة المتن مصدر نفي ينفي فلم يحتج
الى بيان وان كلتا العبارتين صحيحة وعبارة المتن اظهر وهو كلام حسن وان اعترضه بعض
شارحي الكتاب بعدها **قوله** وثالثها ان صرح هو مختار ابن الحاجب كالامدي وتبعه
المصنف في شرح المختصر **قوله** ورد هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح
للعلة كاف في المقصود من الهدم بيانه ان حاصل سوال المعارضة الخدم في اما بنفي ثبوت
الحكم في الفرع بعلة المستدل ويكفيه ان لا يثبت عليتها بالاستدلال والحتاج في ذلك الى تثبت
عليه ما ابداه بالاستقلال فان كونه جز العلة يحصل مقصوده واما ضد المستدل حيث
التعليل به لكن الوصف الجواز تاثير هذا والاحتمال كاف وهو لا يدعي عليه ما ابداه ليحتاج
الى شهادة اصل **قوله** وللمستدل الدفع بالمنع فتم الشارح كالزركشي وابي زرعة
بمنع وجود الوصف المعارض به في الاصل وهو صحيح لكن اولى منه ان يجعل المنع شاملا المنع
استبقائه بشرط كونه علة بان يمنع ظهوره انضباطه كما في المختصر فعنه الجمع بين نفي الوصف
المعارض به وبيان عدم انضباطه المعبر عنهما في المتن بالقدح وبين منع الظهور والانضباط
فللمستدل جواز المعارضة بكل من الاربعة لما علم من ان الظهور والانضباط شرط في الوصف
المعلل به فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما وللمعارض ما ان بين عدمهما وان يطالب
بيان وجودها **قوله** في الاصل متعلق بقوله وجود وقوله كالجوز مثال الحد لان
الجوز جعل فيه اصلا لنحو حكمه وان المستدل قصد الحاقه به بجامع القوت فعارضه المعترض
بانه مكيل وللمستدل ان يجيب بالمنع وبعدم ما مثل به هنا لم يتعرض العضد لخصوص الجوز ولا غيره
وتبعه المصنف في شرح المختصر وعبارته فيقول مثلا لو عورض بالكيل لكم نسلم انه مكيل لان العبرة بعادته

قوله بخلاف الشبه فبمجرد الاحتمال قادح
زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى الحاجز
فيه لان الوصف يدخل في الشبه بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم تثبت مناسبته **قوله**
وبيان استقلال ما عداه صورته ان يعارض المعترض وصف المستدل بوصف بزعم
انه جزء العلة وانها مركبة منه ومن وصف المستدل فيدفع ذلك بيان ما يستلزم الغا
وصف المعترض وهو ان يبين استقلال ما عداه بالعلة في صورة ما اسقط فيها وصف المعترض
ولهذا عبّر المصنف بقوله ما عداه ولم يقل استقلال وصفه مع انه اخصر وبيان الاستقلال
بالعلية في تلك الصورة يبطل ما زعمه المعترض وتبين ان وصفه ملغى **قوله** ولو
بظاهر عام في البيان تنبيه على ان البيان هو صريح في استقلال الوصف المستدل اولى وقوله
كما يكون بالاجماع تنبيه على ان البيان كما يكون بمسلك النص المتقدم الصريح وظاهر كذلك
يكون **قوله** خرج عما نحن فيه من البيان اي الذي المقصود تعميمه بالغا وصف المعترض
الى النص اي الى الحكم بالنص **قوله** واعاد المصنف الى الطول الفضل اشارة
الى ان ما وجه به الزركشي وابو زرعة اعادة الى من كون بيان الاستقلال مشروطا بان
لا يعترض فيه التعميم لان المشروط بذلك انما هو دخول لو اعني البيان بظاهر عام والمقيد
لاختصاصه بالشرط هو دخول لو دون اعادة الى الخ **قوله** ولعدم الانعكاس
تعليلا لان لانقطاع المستدل تقتضي ترتبا لانقطاع عليه لترتبه على اعتراف المستدل
بالغا وصفه وقول الشرح على ان عدم الانعكاس لا يترتب عليه لانقطاع اعتراض على المتن
بمنع كون عدم الانعكاس علة الانعكاس علة للانقطاع اذ قد يكون المستدل ممن يرى التعليل
بعلتين وقوله وكا تقويه للاول تامل الكلام المتن بان القضية المقوية فان عدم
الانعكاس علة للانقطاع على القول بمنع التعليل بعلتين فظهر مقويا للاعتراف
الذي هو علة للانقطاع مطلقا كما صرح به في منع الموانع وقول ابي زرعة ان العبارة
المحررة ان يقال لاعترافه بعدم الانعكاس خلافا لما وقع في اكثر نسخ المتن منتقد لان
انعكاس العلة انما يشترط من قال بمنع التعليل بعلتين فلا يحصل الانقطاع بمقتضى
العبارة التي زعم تحريرها الا على القول بمنع التعليل بعلتين لا مطلقا كما نقله هو عن منع
الموانع **قوله** عنده اي عند المعترض **قوله** وهذا اوضح من قول ابن الحاجب
فهذا لالغا ماخوذ من شرح المختصر للمصنف وعبارته ولو قال ان فائدة الالغا كان
اولى فبين الشارح ان جهة الاولوية كونه اوضح **واعلم** ان فائدة الالغا هي سلامة
وصف المستدل عن القدح فيه فيستقل بالعلية وهذه الفائدة تترتب على الالغا ظاهرا
ثم تبين بانه المعارض المخالف الذي لم يلغه المستدل بما ذكره انه لم تترتب وتعبير المصنف بزوال
الفائدة وكونه اوضح هو بالنظر الى ترتبها ظاهرا **قوله** او دعوى عطف على قوله

دعوى قصوره اي وتعبيره دعوى من اي مستدل شئ وهو تركيب لا ارتباط له بقوله المستدل واللائق
ان يقال او يعبره دعوا ضعف المعنى وقد يشعر وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى فقوله لوجود
متعلق وقوله ضعف نصب على المفعولية لقوله دعوا والهاء في وجوده وفي قوله فيه عائدة
الى الخلق والهاء في له عائدة الى المعنى وقوله بان لم يتعرض المستدل للخلف الى اخره بيان للصورة
التي لا ترد فيها فائدة الالغا في كل منها **قوله** مثال تعدد الوضع ما ياتي فيما
يقال عند تعذر الاختصار بحيث لم يفعل كما يقال ولا امثلة له ان يقال الى هذه العبارة اشارة الى
ان المقصود بالتمثيل لكل من تعدد الوضع والخلاف وضعف المصلحة انما هو حكاية عن اقوال
المناظر لا حكاية قول الصاحب فقوله مثاله ما ياتي اي الحال الذي تضمن الدلالة عليه قولنا
الى اخره والحاصل ان التمثيل في كل منهما حكاية حال لا حكاية مقال **قوله** اغتنا
الحربي اي اغتنانها جرى غلبه كما يعبر عليه قوله منعهما **قوله** لانه يغني الاذن مظنة
لبذل الوسع في النظر في مصلحة القتال والامان وفي المختصر لان المظنة لبذل الوسع في ذلك
او لعلم السيد بصلاحيته للنظر في ذلك وكان الشارح اقتصر على الاول لانه انسب بتعليل
كون الرق بعض مظنة لبذل الوسع باشتغال الرقيق بخدمة السيد **قوله** على وضعها
اي المعارضة **قوله** بطرق اي من طرق الابطال وسياتي بعضها في السبر والتقسيم
وقوله وجود مانع اي من ثبوت الحكم او انتفا شرط اي لثبوته **قوله** وفاقا للامام
هو مختار ابن الحاجب ايضا وما في الشرح من الاستدلال والجواب ماخوذ من كلامه لكن ابن
الحاجب ممن يرى التعليل بعلتين والجواب يتمشى على ذلك لا على ما صححه المصنف من القول بامتناعه
ولم يذكر الشارح دليلا لمختار المصنف وقد استدل له ابن الحاجب بانه اذا انتفى الحكم مع وجود
المقتضي كان [illegible] انتفاؤه مع عدمه احرى قال المصنف في شرحه لكن نسبته الى عدم
المقتضي اولى من نسبته الى وجود مانع واقل مقدمات انتهى وهو غير قادح في مقصود الاستدلال
اعني عدم لزوم وجود المقتضي **قوله** لانتفائه اي المقتضي **قوله** اي هذا
مبحث الطرق يشير الى ان مسالك مضاف لمبتدا في الاصل والاصل محذوف وذلك المحذوف
محذوف كما هو شان الترجمة بنحو باب كذا فان المسالك الطرق لانها جمع مسلك وهو الطريق
لانه موضع السلوك **قوله** كابن الحاجب وقوله وعكس البيضاوي تنبيه على ان ما في
شرح الزركشي من عزو تقديم الاجماع الى البيضاوي وتقديم النص الى ابن الحاجب وهم والصواب
العكس فان البيضاوي انما ذكر الاجماع بعد الايما **قوله** على الاصح الاتي في المتن
في مسالك الترجيح في قوله وما ثبتت علته بالاجماع فالنص الجازم فلينبه لذلك انه تبع في ذكرهما
ابن الحاجب في المحصول وكان البيضاوي انما اسقطهما لعدم المثال لهما من الكتاب والسنة
اوعقد **قوله** الصحيح اراد به مقابل الظاهر كما دل عليه كلامه واما ابن الحاجب فقابل

قوله الصريح بالتنبيه والايما وادرج الظاهر في الصريح وجعل الكل اقساما للنص
مثل العلة كذا قوله فنحو كي لايكون قدم المصنف في مبحث الحروف ان كي تاتي
للتعليل وبمعنى ان المصدرية وذلك يقتضي تغايرهما فكيف عدها من الصريح مع احتمال كونها
لغير التعليل لانا نقول اذا كانت كي بمعنى ان المصدرية لزمتها لام التعليل ظاهرة او مقدرة
كما يوخذ من كلام الشرح فيما سبق فهي موكدة للام التعليل فلم تخرج عن كونها للتعليل بالاصالة
او التاكيد وفي الحقيقة مدخولها اعني الفعل باعتبار ما تضمنه من المصدر مثبتا او منفيا هو
العلة قوله فيعتق اي قال الراوي عن الفقيه قوله ومن قال من المتاخرين يعني
المولى سعد الدين فانه قال في حواشي شرح العضد ان الفا في لفظ الراوي يدخل في الوصف لا الحكم
واراد بالوصف وصفا وقع ايجابا به لا المعنى الذي يناط به الحكم قوله كالفا فيما
ذكر للسببية التي هي بمعنى العلة فقد وجه الزركشي كون الفا قسم النص الظاهر بانها ظاهرة في التعقيب
ويلزم من ذلك العلة غالبا لانه لا معنى لكون الوصف علة الا ثبوت الحكم عقبه وترتبه عليه واعترضه
ابو زرعة بانه على هذا التقدير يكون من قبيل الايما لا من النص الظاهر واعترض المتن ايضا بان
البيضاوي جعل الفا من الايما فعدل الشارح عن توجيه الزركشي مشيرا الى رده والى رد
اعتراض ابي زرعة على المتن فوجه بان الفا العاطفة تاتي للسببية كما نص عليه ائمة العربية في
والبيضاوي تبع المحصول والاحكام والمصنف تبع ابن الحاجب ولكل وجهة ولا مشاحة في الاصطلاح
قوله والتعدية في الباء اللاتي تحتمله للباء انتقال والمقابلة في الباء لانها في مثاله
محتملة لهما لاخرجنا والتعدية غير محتملة قوله وما مضى عطف على قوله اذ اي كما يكون
اذ لغير التعليل وكما يكون لما مضى وهو مدلولها حقيقة وعلى وفي ومن لغير التعليل كما تقدم بيانه في
مبحث الحروف قوله رواه ابن ماجه قلد الشارح فيه الزركشي وهو قلد المصنف في
شرح المختصر ولفظ رواية ابن ماجه في الصيام من سننه وقعت على امراتي في رمضان قوله
وللرجل اي صاحبه تدل الغنيمة بصاحب الفرس ورواية ابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم
يوم خيبر للفارس ثلاثة اسهم للفرس سهمان وللرجل سهم قوله مثال الشرط موضع
التمثيل من الحديث قوله فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا الى اخره قوله لمظنة
تفويتها اي لاجل كون التشاغل بالبيع عن السعي مظنة لتفويت الجمعة قوله وان كان في
بعضها تقدير كمثال الغاية وهو قوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن فان الوصف والحكم فيه مقدران
اي فاذا طهرن فلا منع من قربانهن وكمثال الاستثناء فان الحكم فيه مقدر بعد الا ان يعفون فلا شيء
لهن قوله وعكس هذا القسم يعني كونهما مستنبطين ليس ايما قطعا تنبيه على بطلان ما
توهمه عبارة المصنف في تعريف الايما فانها توهم انه من صور الايما على قول اقتران الوصف المستنبط بالحكم
المستنبط وليس ذلك من صور الايما قطعا قوله وفي الوصف خبر مقدم والمبتدا

قوله خلاف وقوله وفيه اكثر العلل جملة اعتراضية معناها ان اكثر العلل من القسم المعترض بقوله
وعكسه وهو كون الحكم ملفوظا والوصف مستنبطا وقوله مختلف الترجيح معناه ان المرجح في اقتران الوصف
الملفوظ بالحكم المستنبط خلاف المرجح في عكسه قوله لجواز كون الوصف اعم بان يوجد بدون
الحكم والاعم يستلزم الاخص قوله فحله مستلزم لصحته حله هو الوصف الملفوظ في الاول
وصحته هو الحكم المستنبط منها قوله كتعليل الربويات اي تعليل حكمها وهو حرمة المفاضلة
في بيع بعضها ببعض مثلا فالربويات بمعنى حرمة المفاضلة فيها هو الحكم الملفوظ والطعم او غيره كالكيل
هو الوصف المستنبط قوله او غيره اي القوت والكيل قوله ومثال النظير او رد
في محله لان محله بعد استيفاء امثلة الوصف الواقعة في المتن وهذا المثال وان نبه فيه على كون نظير الوصف
علة لنظير الحكم بتقديرية فيه على اركان القياس الاربعة فالاصل دين العباد والفرع دين الله سبحانه وتعالى
والحكم جواز القضا والعلة في كل منهما كونه دينا قوله وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل
وابطال ما لا يصلح للعلية فيه لقصر الاوصاف بكونها صالحة للعلية وقوله ابطال بعضها وهو ما سوى الذي
يدعى انه العلة وحذف هذا التقييد كما صنعه المصنف هو الاولى لانه من طرق الابطال في كلام المصنف
والعضد وغيرهما كون الوصف الذي دخل في الحصر طردا اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه فكيف
يوصف مع ذلك بانه صالح للعلية وجواب الابهري كالمولى سعد الدين بان المراد الصالحة للعلية
ببادي الراي لا حقيقة تكلف عنه غنى بحذف القيد قوله ويبطل ما عدا الطعم بطريقة كان
يبطل القوت بثبوت الحكم في الملح مع انتفا القوت فيه ويبطل الكيل بمخالفته الظاهر حديث مسلم الطعام
بالطعام مثلا بمثل قوله والسبر لغة الاختبار لان الناظر بالمحل من الاوصاف بان يقول العلة
اما كذا او كذا الى اخره وهذا هو التقسيم ثم يختبر الصالح للعلية وغيره وهو السبر فيتعين الصالح
للعلية فان قيل فينبغي ان يقال التقسيم والسبر ليوافق ترتيب اللفظين ترتيب معنييهما قلنا
مجموع اللفظين علم للمسلك فهو مفرد لا نظر فيه الى ترتيب كما يشير الى ذلك كلام الشارح قوله ويكفي
اي في دفع منع السائل الحصر وليس الدفع بالاستدلال على الحصر مثاله ان يقول العلة ولاية الاجبار
في النكاح اما البكارة واما الصغر فيمنع السائل الحصر فيستدل على نفي التعليل بغيرهما بالاجماع
على ان التعليل باحدهما ثم يبطل التعليل بالصغر لانه يقتضي اجبار الصغيرة الثيب وقد ورد حديث مسلم
الثيب احق بنفسها قوله والاصل عدم ما سواها يصح كون الواو للجمع بين الامرين فتكون
بمعنى او وقد وقع التعبير باو في بعض نسخ المتن المعتمد وهو الذي في نسخ المختصر وشرحه للعضد
ونقلها المصنف في شرحه عن خط مصنفه وعليها جرى شيخنا في تحريره وهو الاولى لان الواو
توهم انه لا بد من الجمع بينهما وليس كذلك اذ التعليل بعد البناء يؤذن بالاكتفا بالاول واما الاكتفا
بالثاني فظاهر قوله ان اجمع على تعليل ذلك الحكم في الاصل اي انه من الاحكام المعللة
لا التعبدية قوله ولكن يلزمه بعد اي دفع منع المقدمة بدليل يبطل به تعليل الوصف المبدى

[illegible]

قوله كما يكون الالغا بالنسبة الى جميع الاحكام والحاصل ان من طرق الالغا بيان ان الوصف قوله ولا الكفارة

من حيث ما علم من الشرع العادة مطلقا او في ذلك الحكم خاصة قوله

عبارة العضد ولا الكفارة بالمد والجزم اي المعتبر في النكاح وهو المناسب لان ذكر العتق يغني عن

الكفارة قوله الحكم متعلق بقوله المتن مناسبة قوله الثاني نعت للمعترض

او السبر المعترض وقوله كغيره اي كغير الوصف المستبقى قوله لانه ابدا انما ينيط به الحكم

فسر التخريج بالابدا اي الاظهار وفسر المناط بالوصف الذي نيط به الحكم وهو العلة واصل المناط

موضع النوط اي التعليق تسمية الوصف لانه موضع له مجازا قوله لا بد لمعنا سبة المناسبة

هنا وفي قول الشارح وباعتبار المناسبة هو المعنى اللغوي اي الملائمة وفيما سبق المعنى الاصطلاحي

وهو الطريق الخاص للعلة قوله وقد اقترنا في دليل حكم الاصل وهو هنا الحديث

والاقتران المزيد على ابن الحاجب معتبر في كون المناسبة علة لا في كون الوصف مناسبا قوله

قوله ينفصل اي يمتاز عن التربيب اي ترتيب الحكم على الوصف قوله من

الايما اي من اقسام الايما السابقة قوله ثم السلامة عن القوادح لانه بدونها مسلك

فلا معنى لتخصيص المناسبة بها والجواب ان الظاهر ان السلامة جزء من مسمى هذا المسلك

اي المناسبة واما بالنسبة الى غيرها فشرط خارج عن المسمى وهذا الجواب المشار اليه لا يخلو عن

نظر قوله وما صنعه المصنف ابعد لان وجه تسمية الاستخراج تخريجا ظاهر بخلاف

تسمية المناسبة تخريجا ولان ابن الحاجب اخذ المناسبة في حد المناسبة فيرد عليه انه تعريف

للشي بنفسه فيحتاج الى الجواب فان المحدود المناسبة في حد تخريج المناط فسلم عن الاعتراض

فلم يحتج الى الجواب قوله لان المقصود هنا الاثبات اي اثبات الوصف الصالح للعلة

وهناك النفي اي نفي ما لا يصلح للعلية من الاوصاف قوله قال في المحصول الى اخره

قدمنا في الكلام على قول الامدي ان العلة بمعنى الباعث ان من يابى تعليل الاحكام بالمصالح

انما ينكر كونها علة باعثة له تعالى على شرعيتها كما تقوله المعتزلة ولا ينكر ارتباطها

بها بمعنى ترتبها عليها وكونها فايدة وثمرة لها فاذا استحضرت ذلك هنا ظهر لك تمشي التعريف

الثاني للمناسب على قول من يابى تعليل الاحكام ايضا قوله الدبوسي نسبة الى دبوس

بتخفيف الموحدة قرية من قرى سمرقند قوله مع الاول ليس الانسب بكلامه في

موضعه اذ الموضع موضع واو العطف بما لا يفيد مبتوعه فاللايق ان يقال وهذا والاول

متغايران قوله وقول الخصم الخ وجه ان العزم تلقي العقول السليمة بالقبول

وعدم تلقي عقل المعترض لا يقدح في ذلك واعلم انه لو قال هذا لبعض من اعتنى بكلام

الدبوسي فالذي جرى عليه العضد والمصنف وغيرهما ان ابا زيد الدبوسي قايل بامتناع

التمسك به في مقام المناظرة دون مقام النظر لان العاقل لا يكابر نفسه فيما يقتضيه عقله وعلى هذا

جرى المولى سعد الدين وغيره قوله وقيل هو وصف ظاهر منضبط الى اخره هو الذي

اعتمده ابن الحاجب وشارحو كلامه وهو عند التحقيق بسط وايضاح للتعريف الاول لا مخالف

له كما اقتضاه صنيع المصنف والمصلحة لذة او وسيلتها والمفسدة الم او وسيلته وكلاهما نفسي وبدني

دنيوي واخروي قوله فان الممتنعين عنه اكثر من المقدمين عليه اي وكلف حصوله في الاقل

دليل على كون الحصول غير متيقن بل مظنونا وقد عبر بعضهم عن هذا المعنى بعبارة اخرى فقال

لان الغالب من حال العاقل انه اذا علم انه اذا قتل قتل كف عن القتل قوله فيما يظهر

تنبيه على ان الحكم بالتساوي وهو بالنسبة لما يظهر للناظر الى الممتنعين والمقدمين لا بالنسبة الى ما

في نفس الامر لتعذر الاطلاع عليه وبهذا الاعتبار قال صاحب البديع انه لا اشكال له على التحقيق ثم

حكم الناظر بالتساوي فيما ظهر له تقريبي لا تحقيقي اي ليس حكما بالتساوي حقيقة قوله من نفي

الشي بانتفا العلة اي انتفا تنبيه على ان نفي مضعفا لفعل يستعمل لازما كان يستعمل متعديا وان

الواقع في المتن مصدر اللازم بمعنى انتفا لا انه مصدر نفي كما يتبادر قوله كجواز القصر

للترفه الكاف فيه تنظيرية كما هو ظاهر حل الشارح ومقصود التنظير الاستشهاد على اعتبار المظنة

مع ظن انتفا المعنى المناسب وقد بنا قد ابن الحاجب ليدل على ذلك قوله فقال الحنفية يعتبر

المقصود فيه اي في ذلك البعض من الصور قوله لرجل متعلق بقوله باعها وقوله منه يتعلق بقوله

اشتراها قوله المنبوقة بالرفع نعت لقوله معرفة قوله له اي لكون ثم له عند

ذلك الحكم وفايدة ترتب عليه يعود نفعها الى العبد كما تقدم مكررا لتعاليه سبحانه عن الانتفاع والتضرر

قوله عطفهما بالفا ليفيد ان كلا منهما دون ما قبل في الرتبة اي يتقدم ما قبله عليه عند

التعارض وقد اجتمعت الاقسام في النفقة فنفقة النفس ضرورية والزوجة حاجية والاقارب تحسينية

ولذا ترتبت في الوجوب هكذا فان قيل التفاوت بين النسب والعرض ظاهر بدليل شرعية حد القذف

ثمانين جلدة وشرعية حد الزنا جلدة مائة وتغريب عام او الرجم فما حكمة شرعية حد الشرب وهو اربعين

جلدة مع انه قد شرع لصيانة العقل الذي هو مقدم عليهما قلنا العقل اذا زال بالجناية كان فيه

دية النفس واما السكر فهو انعقاد العقل لا زواله لانه عارض زايل لا يستمر اثره وهو المحل فشرع

التخفيف في حده بخلاف اثر الزنا وهو اختلاط الانساب واثر القذف وهو القدح فيهما فانهما

مستمران فناسب التغليظ في الزجر عنهما لذا قوله والمشروع له حد القذف ينبغي ان يراد

والتعزير فانه الواجب في قذف المحصن وفي الاية في العرض بغير القذف قوله اشارة الى انه

في رتبة المال الظاهر كما قال الزركشي ان يفصل فيقال من فوايد حفظ الاعراض صيانة الانساب عن تطرق

الشك اليها بالقذف فيلحق بحفظ النسب فيكون بهذا الاعتبار ارفع من المال ومنها ما عدا

ذلك وهو بهذا الاعتبار في رتبة المال قوله في الاصل تنبيه على ان كونه ضروريا في بعض

الصور هو بحسب ما عرض له قوله فان ملك المنفعة فيها اي في الاجارة وهي ان المنفعة

قوله حفظ نفس الطفل
تربيته اي الطفل قوله يفوت بفواته خبر لان فاعل يفوت قوله فان قيل قد
اي يفوت حفظ نفس الطفل بفوات ملك المنفعة بان يبطل الاجارة مملوكه تربيته قلنا المراد
يفوت ملك المنفعة ولا يفوت حفظ نفس الطفل بان يوجد متبرع او من يربيه بجعل
ان فوات ملك المنفعة لو لم تشرع الاجارة مظنة لفوات حفظ نفس الطفل فهو بهذا الاعتبار
ضروري والمتبرع نادر وكل منه ومن الجعل له غير موثوق بتحصيل المقصود قوله قسمان
ظاهر حل الشارح ان قوله والتحسيني مبتدا خبره محذوف تقديره قسمان وان قوله غير معارض القواعد
نعت للتحسيني وخبره كاشكال العقد الى اخره وان قوله والمعارض نعت لمحذوف التقدير والتحسيني
المعارض وخبره قوله كالكتابة والعطف بحاله على حاله ومقصود السياق التمثيل لكل من القسمين
وتنفاد التقسيم اليهما تبعا قوله الزنا اي الذي هو سبب الالزام قوله من حيث اعتبار
اي اعتبار الشرع له في ضبط الاحكام بدخله في استقراء موارد الشرع وحاصل هذا التقسيم انه تعلم
اعتبار الشرع له اذ تعلم الغاوه او لا تعلم ولا الغاوه قوله عين الوصف في عين الحكم
لا يخفى ان المراد بالعين هنا النوع لا الشخص قوله بما اعتبر به اي من النص والاجماع والجار
والمجرور متعلق بقوله ظهرت قوله بل اعتبر اي عين الحكم الوصف في عين الحكم قوله
حيث ثبت الحكم معه بينه على ان معنى ترتب الحكم على وفق الوصف هو ثبوت الحكم مع الوصف كما صرح
به العضد وغيره قوله كذلك اي بنص او اجماع والحاصل ان اعتبار عين الوصف في عين
الحكم بالترتيب ثلاثة اضرب الاول اعتبار العين في العين بالترتيب بل اعتبار عين الوصف في جنس
الوصف في عين الحكم بنص او اجماع قوله الاولى اي كل من القسمين اعتبار العين في
الجنس واعتبار الجنس في العين فان كلا منهما اولى في ترتب الحكم عليه من المذكور وهو اعتبار الجنس
في الجنس واعلم ان لكل من الحكم والوصف اجناسا عالية وقريبة ومتوسطة كما في احكام
الامدي وغيره فالجنس العالي للحكم الخاص هو الحكم والاخص منه الوجوب مثلا ثم وجوب
العبادة ثم وجوب الصلوة المكتوبة والجنس العالي للوصف الخاص كونه وصفا يناط به الاحكام
والاخص منه المناسب ثم المصلحة الضرورية ثم حفظ النفس وهكذا ولا شك ان الظن الحاصل باشتمال
العموم في العموم فما كان الاشتراك بخصوص الوصف في خصوص الحكم لكثرة ما به الاشتراك اقوى من
الظن الحاصل باعتبار العموم فما كان الاشتراك فيه بالجنس السافل فهو اغلب على الظن وما كان بالعالي
فهو ابعد وما كان بالمتوسط فمتوسط على الترتيب في الصعود والنزول قوله بالترتيب
اي ترتب الحكم على وفق الوصف دون نص او اجماع على اعتبار العين واكتفى الشارح هنا بذكر الترتيب
عن اعادته في مثالي الثاني والثالث قوله وقد اعتبر العين الواو فيه وفي قوله وقد اعتبر
الجنس في الموضعين حالية قوله حيث تثبت اي ولاية النكاح وهي الحكم قوله معه
اي مع الصغر وهو الوصف قوله وقد اعتبر اي الصغر الذي هو عين الوصف في جنس الولاية

الجامع لولاية النكاح وولاية المال لاعتبارهم في الجد بنوعيه المشتمل عليه قوله بالحرج
اي الحاصل بالمطر قوله وقد اعتبر جنسه اي الحرج اذ الحرج جنس يجمع الحاصل بالسفر
لخوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التاذي به قوله بالاجماع ممنوع لان كلا
من الجمع بالمطر والجمع بالسفر محل خلاف فالاولى ان يمثلا بالنص بدل قوله بالاجماع وقد انتشر ذلك
المولى سعد الدين فقال في حواشيه لما تكلم على هذا المكان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع
للنص والاجماع على اعتبار حرج السفر ولو في الحج فانتبه لمنع الاجماع الى النص وحمل السفر على ما
يعم الحج فان الحاج يجمع قبل الوقوف بعرفة بين الظهر والعصر جمع تقديم وبين المغرب والعشاء بمزدلفة
جمع تاخير ودعوى الاجماع على اعتبار السفر فيه ممنوع فان ابا حنيفة يرى ان الجمع فيها جمع نسك
لا جمع سفر وكذلك هو احد قولي الشافعي قوله ومثال في مثال الثالث اي اعتبار العين
في العين يغني بالترتيب كما سبق لا بنص ولا اجماع فذ بينا قسم فيه بانه قد ثبت بالنص اعتبار العين في العين
بما في الصحيح في قصة اليهودي الذي رض راس جارية بين حجرين فامر النبي صلى الله عليه وسلم
ان يرض راسه بالحجارة قوله وقد اعتبر جنسه اي القتل العمد العدوان اذ هو جنس القتل
بالمثقل والقتل بالمحدد في جنس القصاص اذ هو جنس للقصاص بالمحدد والقصاص بالمثقل هذا
ما افهمه كلام الشارح وفيه نظر لان القتل العمد العدوان هو عين الوصف الجامع بين الاصل والفرع
لا جنس للوصف الجامع فلا يكون اعتباره من اعتبار الجنس وقد اوضح العضد هذا المحل فقال المثال
الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا
على القتل بالمحدد والجامع كونهما جناية عمد عدوان والحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص
في النفس وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص اي بالنص والاجماع كما نبه
عليه المولى سعد الدين قوله يحيى بن يحيى المغربي هو الاندلسي صاحب الامام مالك
وامام اهل الاندلس والملك الذي افتاه هو صاحب الاندلس عبد الرحمن بن الحكم الاموي المعروف
بالمرتضى كان قد نظر في رمضان الى جارية له يحبها شغف فعبث بها فلم يملك نفسه ان
وقع عليها ثم ندم ندما شديدا فسال الفقهاء عن توبته وكفارته فقال يحيى بن يحيى تصوم
شهرين متتابعين فاسكت الفقهاء عن الكلام اجلالا ليحيى ثم قالوا لو اخرجنا لم نفته بمذهب
مالك تعنون يعني التخيير بين العتق والصيام والاطعام فقال لو فتحنا له هذا الباب سهل
عليه ان يطا كل يوم ويعتق رقبة ولكن حملته على اصعب الامور لئلا يعود قوله بالجانب
الاعتاق اي بالغاية كما ذهب اليه الشافعي وغيره فان كفارة الوقاع عندهم مرتبة وتعيين
الصيام او لانه ملغى عند مالك ايضا لقوله بالتخيير قوله وكذا امام الحرمين يوافقه
الحاجب اعلم ان ايضاح هذا المحل يستدعي نوعا من بسط الكلام وهو ان يعلم اولا ان الامدي
عرف المصالح المرسلة بانها ما لم يشهد له اصل بالشرع بالاعتبار ولا اظهر الغاوه وعرفها البيضاوي

بان ما لم يعلم من الشرع اعتباره ولا الغاوه وهو معنى ما قبله وعرفهما ابن الحاجب بانها لم يعتبرها الشرع
وتعريفه اوضح من التعريفين السابقين لتساويهما اثباتا ولا وما علم ان الشرع الغاه وصرح بذلك كخبث
قسم في المختصر الوصف المناسب الى مؤثر وغريب ومرسل وقسم المرسل الى ملايم وغريب وما عرف الغاوه
ولما كان مجموع تقسيمه يوهم جعل قسم الشي قسيما له او جعل قسيم الشي قسما منه لجميع الحد دفع
ذلك بان كلا من الملايم والغريب يقال بالاشتراك على معنيين مختلفين هو باحدهما قسم في التقسيم
الثاني وبالاخر قسيم في التقسيم الاول وبين بعض شارحي المختصر المعنيين بان المعتبر في الملايم والغريب
اللذين كل منهما قسيم للمرسل الجنس القريب وفي الملايم والغريب اللذين كل منهما قسم من المرسل الجنس
البعيد وبينه بعض المتاخرين بوجه فيه طول فلذلك تبع المصنف الامدي والبيضاوي في تعريف
المرسل مخالفا لتعريف المختصر واورد على التقسيم الاول لدفع الايهام المذكور واما قبول امام الحرمين
من الامام مالك فمعتبر من جهة ان كلا منهما اعتبر المصالح المرسلة الا ان امام الحرمين قيد ما
اعتبره منها بقيد نقله عن الامام الشافعي وهو كون المصلحة المرسلة شبيهة بما علم اعتباره شرعا
والامام مالك لم يقيد بذلك بل استرسل في اعتبارها والذي انكره امام الحرمين عليه هو الاسترسال
قال في البرهان الذي ننكره من مذهب مالك جريانه على استرساله في الاستصلاح من غير اقتصاد
ثم اندفع في الانكار الى ان قال وذلك خروج عما درج عليه الاولون **قوله** وليس منه اي من
المرسل **قوله** ضرورية اي من انواع الضروري السابقة **قوله** لانها مما دل الدليل
على اعتباره وذلك الدليل هو ما علم باستقراء الشريعة من ان حفظ الكلي اهم في نظر الشرع من حفظ
الجزي فحفظ اهل الاسلام عن اصطلام الكفار المقطوع به او المظنون ظنا قريبا من القطع
اهم من حفظ الترس وقول الشارح استاصلوا المسلمين وقوله لحفظ باقي الامة وقوله ايضا كليا
اي متعلقا بكلي الامة وقوله باستيصالهم المسلمين ظاهر في تصوير المسالة بما يكون متعلق
القطع او الظن القريب منه استيصال جميع الامة المحمدية في ذلك الوقت وظاهر ما في كتب الفروع تصوير
المسالة بقتال جيش المسلمين جيش الكفار وان المخوف قتل المسلمين الحاضرين للقتال مع حكاية
خلاف في جواز رمي الترس والحالة هذه **واعلم** ان في قول المصنف وليس منه الى اخره خفيفا
للمقام وتنقيحا لمحل الخلاف نبه به على رد ما صنع في المختصر والمنهاج من ان المصلحة المذكورة
من جملة المرسل وان الغزالي قال بها مشترطا فيها القيود المذكورة للقطع بالدليل بها لا لاصل القول
بها **قوله** المناسبة تنخرم بمفسدة الخ مثاله مسافر له طريقان احدهما مسافة قصر
بعيد والاخرى قصيرة فسلك البعيد لا لغرض لم يقصر في اظهر القولين لان المناسب وهو السفر
البعيد عورض بمفسدة هي العدول عن القريب لا لمعنى حتى كانه حصر قصده في تعويت ركعتين
من الرباعية **قوله** ما يسمى بالشبه اي بمعنيين كالوصف الكائن فيه اي فيما يسمى بالشبه
فان الوصف المذكور وهو العلة يسمى شبها ايضا الا انه اذا اريد به نفس العلة فهو وصف معنى

المشبه والمشبه به المعنى الاول لا بد له من وصفين يكون بينهما الشبه والوصف المسمى شبها
هو احدهما وبهذا الاعتبار قال الشارح كالوصف فيه **قوله** المعرف نعت للوصف
نبه به على ان المعرف هو الوصف الذي يشتمل عليه المسلك لا المسلك **قوله** بين
المناسب والطرد التعبير كالبيضاوي بالطرد عبارة امام الحرمين والغزالي والامام وغيرهم والامدي
بالطردي وهو اوضح لان الطرد كما يطلق على الوصف يطلق على المسلك الاتي **قوله**
واعلاه قياس الاشباه جعل المصنف نوعا من قياس الشبه الذي هو ما ذكر هنا لكن العلة
ومثل الشارح كغيره بما للعبد والامة ما قاله العضد من انه ليس نوعا من الشبه وان كان مما
تعارض فيه مناسبين رجح احدهما فهو من مسلك المناسب وليس من المسلك المسمى بالشبه فيحتى وان
الشبه لفظ مشترك يطلق على كل منهما **قوله** الغالب نعت لاحدهما اي الغالب
شبه الفرع بذلك الاخر على شبهه بالاخر **قوله** لان شبهه في المال في الحكم والصفة
اكثر اما الحكم فكونه يباع ويشترى ويؤجر ويعار ويرجع وتثبت عليه اليد واما الصفة فتفاوت
قيمته بحسب تفاوت اوصافه جودة او ضدها **قوله** ثم القياس الصوري اي قياس
الشبه في الصورة وفي المحصول ان القائل بالشبه الصوري ابن علية وان الشافعي يعتبر الشبه
في الحكم وقد نقل ابن برهان وغيره ان الشافعي لا يقول بالشبه الصوري ونقل مثله ابن السمعاني
عن اصحابنا وفيه نظر فقد اعتبره بعض اصحابنا في صور منها الحاق البقر الوحشية في التحريم
بالانسية على الاصح واذا قلنا ان الوحشية انسية فتوحشت ومنها اعطاء الحل عن الجزء في
الصداق ونحوه والتزم عوضا عن الجزء على وجه ومنها على وجه ان ما اكل نظيره في التزمن
ضمنه الجحل وما لا فلا والاصل في اعتبار الشبه الصوري جزاء الصيد الثابت بقوله تعالى
فجزاء مثل ما قتل من النعم الاية ففي النعامة بدنة وفي بقر الوحش وحماره بقرة وبدل القرض في المتقوم
وهو الصوري فقد اقترض صلى الله عليه وسلم بكرا ورد رباعيا رواه مسلم **قوله** لعلة
الحكم متعلق بقوله المشابهة لا بقوله حصول **قوله** ان يوجد الحكم اي يدرك تعلقه وقوله
كالبيضاوي وينعدم لو عبر بدله بقوله كالعضد وينعدم لسلم عن اعتراض الجزري في الدرر
كغيره بان انعدم وانفسد لحن **قوله** قيل لا يفيد هو مختار ابن الحاجب تبعا للامدي
والغزالي وغيرهما ونقله شيخنا في تحريره عن الحنفية ومحققي الاشاعرة وكان قائل ذلك
قال لعدم مناسبة الوصف ظاهرا اذ قابليه يفصل فيجعل الدوران قطعيا عند مناسبة الوصف
للحكم وينفي قطعيته حيث لا مناسبة وهو خلاف ظاهر اطلاق حكاية القطع بقول المصنف في
شرح المختصر لعل من ادعى القطع فيه ممن يشترط المناسبة في قياس العلة مطلقا انه اطلاق
حكاية القطع لان مشترط المناسبة يتجه اطلاقه القطع بنا على رايه **قوله** خلافا لما
تقدم اي من انه لا ايضا راليه مع امكان قياس العلة **قوله** ترجح جانب المستدل

بالتعدية هو بناء على ترجيح التعدية على ... وهو خلاف لجل الاقوال الثلاثة الاسبقا
اللتين دون ترجيح لكن في ... هنا بما هو من غلبة اشعار بترجحانه عند تبنا على المرجوح
وهو تعليل الحكم الواحد بعلتين قوله من عند مانع العلتين اي لا
يمكن عنده التعليل بكل واحد منهما مساواة احتمال العلية وصف لاحتمال علية وصف المستدل بخلاف
نحو العلتين اذ يمكن عنده كون كل منهما علة اي معرفا كما مر قوله او الجامع اي طلب الترجيح
هذا ايضا عند مانع التعليل بعلتين اما عند المحققين فانما يطلب الترجيح حيث تختلف مقتضى
الوصفين كان اقتضى احدهما تعلق الحل والاخر الحرمة اما ان اتحدا بان كان مقتضاهما تعلق الحل
مثلا فلا حاجة عنده الى الترجيح قوله من غير مناسبة اي لا بالذات ولا بالتبع قوله
لافادة العلية متعلق بقوله المقارنة قوله دون الناظر نفسه هو المجتهد قوله
تنقيح المناط التنقيح لغة التخليص والتهذيب والمناط تقدم تفسيره والمراد هنا تخليصه على وجه
خاص قوله بالاجتهاد متعلق بقوله بحذف قوله ويمثل له كحديث الصحيحين
في المواقعة في نهار رمضان تقدم التمثيل به للايماء ايضا وجهة التمثيل مختلفة بالتمثيل للايماء باعتبار
اقتران قول الشارع اعتق رقبة بقول السائل واقعت اهلي في نهار رمضان والتمثيل لتنقيح المناط
باعتبار اجتهاد المجتهد في الوصف الذي يناط به الحكم كما لا يخفى فاعلم ان الثاني من قسمي تنقيح
المناط هو بعينه مسلك السبر والتقسيم كما نبه عليه في المحصول فلا يتمان وفيه باعتبار المعنى
تكرار تبع فيه المصنف المنهاج قوله وان ابا حنيفة وما لك اخذ وخصوصها عن الاعتبار
يستفاد منه ان ابا حنيفة يستعمل تنقيح المناط في الكفارة وان كان يمنع القياس فيها قوله
وفرق بين الثلاثة تنبيه على نكتة اعادة تخريج المناط في المتن بقوله وتخريجه قوله العاشر
الغا الفارق هو عند التحقيق قسم من تنقيح المناط لانه حذف خصوص الوصف عن الاعتبار
قد يكون بالغا الفارق وقد يكون بدليل آخر والقياس المستند الى الغا الفارق قال به كثير ممن ينكر
القياس قوله اذ يحصل الظن اي ظن العلية قوله ليثبت اي القياس اي على المحل
المنصوص حكمه بعليته وصف اي يثبت عليته بان يقال اذا كان هذا الوصف علة ثابت القياس على
محل النص قوله ولا العجز عن افساده اي افساد عليته بدليل **وقد نظمت**
مسالك العلة بترتيبها في المتن الاتي قدمت النص كالبيضاوي فقلت ه

مسالك علة رتب فنص ه	فاجماع فايما فسبر ه
مناسبة كذا شبه فلو ه	له الدوران طرد يستمر ه
فتنقيح المناط فالغ فرقا ه	وتلك لمن اراد الحصر عشر ه

القوادح

قوله مثلا تنبيه على ان تخلف الحكم في صورتين فاكثر من
محل الخلاف في القدح به لكن اولى بالقدح القايل به قوله وفاقا للشافعي فانه

قادح في العلة **اعلم** ان الوصف المدعى علة اما منصوص واما مستنبط وتخلف الحكم في
كل منهما اما لمانع او لفقد شرط او لا لواحد منهما والراجح ان النقض قادح في كل صورة من
الصور وقال ابن السمعاني في القواطع انه مذهب الشافعي واصحابه الا القليل منهم قال وهو قول
كثير من المتكلمين وقد تبعه المصنف في النقل عن الشافعي واما قول الامام الغزالي في شفاء العليل
انه لا يعرف للشافعي فيه نص ولا يبين صريحا وفيما اطلع عليه ولا في مناظرات الشافعي رضي الله
عنه لخصوصه طائفة بذلك وقد خبط عن الشافعي ذلك بل جعلوا ذلك مرجحا لمذهب الشافعي
على غيره من المذاهب من حيث ان علل مذهبه سالمة من النقض قوله وقالت الحنفية لا
يقدح ويسمى تخصيص العلة مراده بالحنفية اكثرهم كما صرح به في شرح المختصر وعبارته كالامدي
والثاني لا يقدح وعليه اكثر اصحاب ابي حنيفة ومالك واحمد انتهت وقد نقل ابن السمعاني عن
العراقيين من الحنفية قال وادعى ابو زيد انه مذهب ابي حنيفة واصحابه قال واما الخراسانيون منهم
فقالوا بالاول حتى قال الماتريدي منهم ان من قال بتخصيص العلة فقد وصف الله سبحانه وتعالى
بالسفه والعبث فاي فائدة في وجود العلة ولا حكم انتهى والذي في تحرير شيخنا عن مشايخ
ما وراء النهر من الحنفية الا ابا زيد انه يقدح في المستنبطة دون المنصوصة وعن العراقيين منهم
هو ما حكاه المصنف عن اكثرهم ابا وعبارة التحرير ومنها اي من شروط العلة عدم نقض المستنبطة
تخلف الحكم عنها في محل لمشايخ ما وراء النهر من الحنفية الا ابا زيد والتخلف في المنصوصة لمانع
والمجوز الاكثر ومنهم عراقيو الحنفية والكرخي والرازي لجوزه بمانع او عدم شرط فيهما قوله
ويحكى اي من طرف الاول القايل بان النقض قادح في المستنبطة ايضا قوله منه اي عين
الشارع بقوله وبنقض عليه عطف على قوله علة والاشارة بقوله ذلك الى المنقوض به قوله
وعليه الامام الرازي هو مقتضى ما في المحصول وقال صاحب الحاصل انه الاصح وجزم به صاحب المنهاج
واقتضى كلامه انه ليس من محل الخلاف قوله وقيل تقدح في المنصوصة الا اذا ثبتت بظاهر
عام معناه ان النقض تقدح حيث ثبتت العلة بنص قاطع او ظاهر خاص وذلك فاسد والذي
يوضح المقام ان تعلم اولا ان النقض معناه ان الدليل دل على علية الوصف للحكم في محل وان تخلف
الحكم في ذلك المحل ينقض ذلك الدليل لمعارضته اياه حيث دل على عدم العلية في ذلك المحل ثم بعد
تقرر ذلك لديك اقول العلية ان ثبتت بنص قاطع لنقض خاص بمحل او عام له ولغيره من المحال القطعيا
استحال النقض اعني تخلف الحكم عن العلة ضرورة استحالة تخلف المدلول عن دليله القطعي فان كان
خاصا بغير محل النقض فلا تعارض فلا نقض وان ثبتت بنص ظاهر فان كان خاصا بغير محل النقض
فلا تعارض ايضا ولا نقض فانما يكون النقض في المنصوصة اذا كان النص ظاهرا عاما لابد بعمومه
على العلية في النقض وغيره فيعارضه تخلف الحكم في محل النقض فيخص بعمومه ويجب حينئذ تقدير
مانع منع من ترتب الحكم او عدم شرط له فلا يكون التخلف قادحا وان لم نعلم عين ذلك المانع ولا ذلك

الشرط واما المستنبطة فيحتمل فيها العلم بتعين المانع المحقق والشرط المنتفي والا لم تبطل العلية
فيها وحينئذ فالضبط لقدح النقض ما قاله المصنف في شرح المختصر وهو ان النقض يقدح في
العلة اذا كانت العلة مستنبطة ولم يكن مانع ولا فوات شرط ولا يقدح فيما سوى ذلك هذا
خلاصة ما في شرحي المختصر للمصنف والعضد والحواشي وهذا المذهب مختار ابن الحاجب ونقله
شيخنا في تحريره عن اختيار المحققين ولم ينقله المصنف في المتن عن احد **قوله** الا ان
يكون التخلف لمانع اي كتعليل الحكم بالقصاص بالقتل العمد العدوان وتخلف الحكم عنه في الاب والسيد
لمانع الابوة والسيادة **قوله** او فقد شرط للحكم مثاله تعليل رجم الزاني بالزنا وتخلف
الحكم عنه في البكر لانتفاء شرط الاحصان **قوله** او في معرض الاستثناء اي كتخلف الحكم بالمثل
في لبن المصراة عن الموجب له وهو تماثل الاجزاء بالعدول الى ايجاب صاع من التمر وتخلف وجوب الغرم عمن
صدرت منه الجناية في ضرب الدية على العاقلة وتخلف حكم الربا مع وجود الطعم في العرايا **قوله**
منصوصة كانت او مستنبطة متعلق بكل من الصور الثلاث قبله فعلى ما جزم في العضد في مختار
ابن الحاجب فهو مذهب الآمدي مختار ان لولا زيادة الآمدي ما في معرض الاستثناء **قوله** لم
يقدح اي التخلف اي لم يدل على بطلان العلية بل يبقى حجة فيهما وفي صورتي المانع وصورة فقد الشرط
وصورة الاستثناء **قوله** هو لازم قول الحاكم عبارة الاحكام العلة الشرعية لا تخلو
اما ان تكون قطعية او ظنية فان كانت قطعية فتخلف الحكم عنها اما ان يكون لا لدليل او لدليل لا جائز
ان يقال بالاول لانه محال وان كان الثاني فالدليل اما قطعي او ظني والظني لا يعارض القطعي ويعارضه
فالقطعي محال الا ان يكون احدهما ناسخا للآخر انتهت فعزو الشارح هذا الاستثناء الى المصنف
المقتضي لكونه انتقده انما على الآمدي وهم واللزوم الذي اشار اليه ظاهر لان القدح بالنقض فرع
التعارض فيلزم من انتفاء التعارض انتفاء القدح **قوله** فانه انما بناه في تخلف العلة عن
الحكم **اعلم** ان تخلف العلة عن الحكم يكون قادحا عند مانع التعليل بعلتين لا عند مجوزه
كما سيأتي والخلاف في القدح مفرع على الخلاف في التعليل بعلتين لا بالعكس فعلى تأتيه في تخلف
العلة تكون عبارة المتن مقلوبة لجعلها الاصل فرعا والفرع اصلا **قوله** وسمع عطفه
على النفي اي وان لم نقدح التخلف فلا ينقطع المستدل ويسمع قوله الى آخره **قوله** فيحصل له
الانخرام ان قدح اي ان قلنا ان النقض قادح فيبطل به مناسبة الوصف للحكم فلا يصلح ان يكون
مقتضيا لترتب الحكم وان قلنا غير قادح فيتخلف الحكم لمانع منع من عمل المقتضي مع بقائه مقتضيا
كما مر عن الامام **قوله** هو مانع منه لغة فذا اي في المحل الذي اعترض به وهو ايضا الشان
اليه بقوله كذا **قوله** بيانها خبر مبتدا محذوف وقوله الا انما قبله على التقدير وجوابه
عند من يرى الموانع بيانها اي الموانع والجملة عطف على الجملة قبلها **واعلم** ان عدم الشرط لوجود
المانع فيجاب ببيان انتفاء الشرط وكان المصنف اكتفى بالموانع لان عدم الشرط كما في معنى المانع من ترتب

الحكم بل هو مانع منه لغة **قوله** سلم من ابهام نفيها اي نفي كلمة له بان يتوهم ان التقييد
بالشرط لنفيها بالبيان لا انها دون نفي والمراد هو الثاني **قوله** قال المصنف لم يوجد لغير
بقال العلية فقد ذكر صاحب المقترح ابو منصور البروي بموحدة مفتوحة وراء مهملة لكن لكل تلميذ محمد بن يحيى
ولم يحك غيره وجرى عليه شارحه ابو الفتح العز جد ابن دقيق العيد لامه ومثال ذلك ان كان نقضا
شرعيا لو علل الحنفي وجوب المضمضة في الغسل بان الفم محل يجب تطهيره عن الحدث فقال المستدل الا ان القاس
محل يجب تطهيره عن الحدث فيجب عن الجنابة فاذا انتقض بالعين فللمستدل منع كون العين يجب غسلها عن الحدث
وليس للمعترض ان يثبت وجوب غسلها عن الحدث **قوله** فيما اي في المحل الذي علله اي علل الحكم
بها ففي قوله علله تجوز مضاف وقوله بموجود متعلق بقوله دل اي دل دليلا بوجود في محل النقض
اي دليله قال المراد بوجوده وجود دلالته **قوله** لا لتنافيه من نقض العلة الى نقض
دليلها تنبيه على ان الكلام فيما اذا ادعى تناقض دليل العلة بعينها اما الوارد على احد الامرين فقال
يلزم من انتقاض العلة او انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت العلة كان مسموعا بالاتفاق فان عدم
الانتقال فيه ظاهر **قوله** لان القدح في الدليل قدح في المدلول اي بمعنى انه محوج الى الاشتغال
لاثباته بدليل آخر والا كان باطلا اذ هو قول بلا دليل وليس المراد انه يلزم من بطلان الدليل بطلان
المدلول لان ذلك ظاهر الفساد **قوله** وليس له الاستدلال على تخلف الحكم هو قول اكثر
النظار والغزالي ذكره ترجيحه ولم يرجح ابن الحاجب شيئا من الاقوال الثلاثة ورجح شيخنا الثاني
بعبارة التحرير وللمعترض الدلالة عليه اي انتفاء الحكم في المختار **قوله** ويجب الاحتراز منه
الى آخره هو مختار المصنف خلافا لابن الحاجب فمختاره ما حكاه الصفي الهندي عن الاكثرين وهو
انه لا يجب الاحتراز عن النقض مطلقا وهو مختار شيخنا في التحرير واسنده لان المستدل انما سئل عن دليل
العلة فالتزمه ووفى به والنقض دليل عدم العلة فهو في الحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل
وهو غير ملتزم له فلا يلزمه والمصنف قد منع في شرح المختصر كون نفي المعارض ليس من الدليل قول
المتن وقيل يجب اي الاحتراز من النقض مطلقا اي من غير تفصيل بين المناظر والناظر ولا بين المستثنيات
وغيرها وقيل يجب عليهما الاحتراز الا في المستثنيات مطلقا مشهورة كانت او غير مشهورة هذا هو الاولى
في حل المتن لموافقته ما في شرح المختصر فان قيل ما معنى وجوب الاحتراز على الناظر غير ظاهر
فما معنى وجوبه على الناظر لنفسه قلنا معناه انه يجب على المجتهد ان يبذل جهده في طلب ما
ينقض به فاذا لم يجده غلب على ظنه ان لا نقض عليه فيحكم بصحة قياسه **قوله** بالاثبات
اوالملابسة اي دعوى صورة ملتبسة تلك الصورة بالاثبات اي اثباتها والحاصل انه عبر عن اثبات
الصورة بدعواها بدليل مقابلة دعواها ونفيها **قوله** بدا بالاثبات الراجع الى النفي
اي على اللف والنشر المعكوس لتقدم الاثبات على النفي طبعا لان معنى نفي الشيء الحكم بانه ليس بثابت
وذلك يتوقف على تعقل الثبوت ليحكم بانتفائه والثبوت غير موثر في النفي دون كون تقدم الاثبات على

النفي يقدم طبيعيا باصطلاح الحكماء نظرا فان المتقدم بالطبع انما يكون تقدمه بين الشيئين اللذين
تجتمعان في الوجود وانتفا الشي وثبوته ليسا كذلك **قوله** اسقاط وصف من العلة تنبيه
على انه انما يعترض به على العلة المركبة **واعلم** ان الكسر بهذا التعريف الذي اقتصر عليه المصنف
غير قادح لا على طريق الامدي وابن الحاجب المنتهى فعندهما بالنقض المكسور ولا على طريق الامام
البيضاوي كما سيظهر لك فيما بعد **قوله** ليتعلق به الجار والمجرور يوهم انه لو لم يكن الجار
والمجرور متعلقا وليس كذلك اذ لو قال لوصفها الكسر على الصحيح لكان المعنى ومن القوادح على الصحيح
نعم لو لم يذكره لتوهم ان قوله على الصحيح متعلق بالكسر بمعنى ان في تفسير الكسر خلافا وان
هذا من القوادح مبني على الصحيح في تفسيره **قوله** اذ لا هو مقابل لقوله اما مع ابداله
اي او لا مع ابداله وقوله بيان لخبر المبتدا وهو قوله ونعلم ايضا بقوله في المثال الذي ذكره او لا ابدال
قوله فيبقي في الامرين **قوله** في المثال ينتقل الى اخره يظهر بتامل ان تعريف المصنف
الكسر في غاية من فساد العكس لعدم اضافة النقض الى اسقاط الوصف في صورتي الابدال وعدمه
فتعريفا الامام والبيضاوي هو الصحيح **قوله** بصورتي الابدال وعدمه وفي قول
الشارح ان تعريف البيضاوي منطبق على صورتي الابدال وعدمه اشارة الى ان تعريف المصنف غير
منطبق عليهما وجعل كلامه كله تعريفا بما فيه من الامثلة منابذ لطريق القوم في التعريفات كما لا يخفى
قوله وغيره عندنا اي عما تقدم من ابن الحاجب كالامدي بالنقض المكسور وهو بعض غير متعارف
للجدليين والتحرير ان الذي عبر عنه ابن الحاجب بالنقض المكسور هو نقض بعض اوصاف العلة اي
اسقاطه كما عبر به المصنف واختار ابن الحاجب كالامدي انه غير قادح الا ان يلغى المعترض ما
بقي من الاوصاف مطلقا ببيان كونه طردا فيقدح والخلاف هذا عندهما والامام والبيضاوي وان
عرفا الكسر بانه بيان عدم تاثير احد جزئي العلة ونقض الاخر فهما موافقان في المعنى للقدح
بالكسر الا ان هذين اي خلا نقض الجز الاخر في معنى الكسر وابن الحاجب والامدي جعلاه شرطا للقدح
وعبارة المصنف غير وافية بافادة شي من الامرين **واعلم** ان طريق القدح بالكسر ان يقال
للمستدل ان عنيت ان العلة المجموع لم يصح لالغا وصف كذا وان عنيت ان العلة ما سوى الملغى
لم يصح للنقض **قوله** والراجح انه لا يقدح هو ما رجحه الامدي وابن الحاجب فيعترض عليه
الى اخره لم يذكر جوابه مع ترجيح انه غير قادح اكتفا بما تقدم من قوله بعد غير وارد على العلة
وبيانه ان العلة البيان ولم يرد النقض عليه اما ان العلة السفر فلان المشقة التي هي الحكمة لما لم تنضبط
لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا تسقط العبادات
وتعيين القدر الذي يوجبه متعذر فضبطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر الخاص بالحكمة
التي هي العلة في الحقيقة مشقة السفر لا مطلق المشقة **قوله** اي تخلفه تنبيه على انه من
حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه **قوله** كما سياتي يعني قوله وتخلفه قادح فان

ذلك صريح في ان القادح تخلف العكس منه على ما مر من اقامة المضاف اليه مقام المضاف المحذوف
قوله وهو اي العكس بمعناه الاصلي لا بمعنى تخلفه فان تخلفه عبارة عن ثبوت الحكم مع انتفا
العلة ففي العبارة شبه الاستخدام لان العكس اولا اقيم مقام المضاف اليه وهو تخلف وعود الضمير عليه
باعتبار معناه الاصلي كما مر له في الاستثنا واذ قد علمت ان العكس هو انتفا الحكم لانتفا العلة
كما فسره به ابن الحاجب وغيره وان القادح هو تخلفه وهو ان يوجد الحكم في صورة ما بدون العلة
واعلم ان الامام قد فسر العكس في المحصول بحصول مثل ذلك الحكم في صورة اخرى لعلة تخالف
العلة الاولى وهذا في الحقيقة تفسير لما يتحقق به تخلف العكس وهذا العكس معتبر في العلة فالعكس هو
غير معتبر عندنا وعند المعتزلة في العلل مطلقا قال وعند اصحابنا معتبر في العلل العقلية
غير معتبر في العلل الشرعية اي فلا يكون تخلفه فيها قادحا والمختار هو انه معتبر في المستنبطة
دون المنصوصة فيكون تخلفه قادحا له في المستنبطة دون المنصوصة ولما كان تفسير
المحصول العكس محوجا الى التاويل غير متضح عدل البيضاوي الى جعله تفسير العدم العكس
لانه القادح واما المصنف فتبع الامام في التعبير او ان القادح بالعكس من جهة القدح
وهو تخلفه فكانه قال العكس قادح من جهة تخلفه ومن عده من القوادح فقد اعتبر في العلة
كونها منعكسة كما تعتبر اطرادها وفاقا قول المتن فان ثبت مقابله فابلغ **اعلم** ان الصفي
الهندي قد اعترض تفسير المحصول العكس بانه ليس من شرط العكس ان يحصل مثل ذلك الحكم في
صورة اخرى بل لو حصل في تلك الصورة بعينها لعلة اخرى كان عكسا ايضا وهو كما قال الزركشي
ابلغ في قيام العكس واليه اشار المصنف بقوله فان ثبت مقابله فابلغ انتهى ولما كان هذا الذي
زعمه الزركشي ابلغ في قيام العكس من اشارة المصنف غير ملائم لكلام الهندي عدل الشارح الى تزيين
عبارة المصنف على وجه ظاهر وهو ان العكس في جميع الصور ابلغ منه في بعضها **قوله** استنتج
من ثبوت الحكم الى اخره بيان لوجه استشهاد المصنف بالحديث فانه خفي حتى قال ابو زرعة لم
يظهر وجه استشهاد المصنف بهذا الحديث انتهى وفاعل استنتج ضمير يعود على النبي صلى الله عليه واله
وسلم تلخيص العلة ان كانت مطردة منعكسة فلا نقض ولا تخلف في العكس وان اعترضت بانها غير مطردة
فهو النقض او بانها غير منعكسة فهو تخلف العكس يقدح عند مانع العلتين دون المجوز لهما **قوله**
ايراد الوصف لا مناسبة فيه كان يقول المعترض هذا الوصف المعلل به غير مناسب للحكم **واعلم**
ان تفسير عدم التاثير بعدم المناسبة لا يصدق على القسم الثاني منه لان المناسبة فيه في وصف
المستدل موجودة الا انه مستغنى عنه وعبارة الامدي في المنتهى في تفسير عدم التاثير ابدا
وصف في الاصل مستغنى عنه في حكم الاصل بعدم ويسمى عدم التاثير في الاصل الى اخر كلامه وتفسير
ابن الحاجب والعضد على نحو هذا الاسلوب فلا اعتراض عليهما **قوله** اختص بقياس المعنى
اي وهو الذي تثبت فيه علية المشترك بين الاصل والفرع بالمناسبة فلا يكون قادحا الا فيه لاشتماله

على المناسبة بخلاف قياسي الشبه والطرد فانه لا يقدح في واحد منهما لانتفا المناسبة قوله
لا مناسبة فيه ولا شبه الى آخره بيان لوجه كونه طرديا اي وجوده وعدمه سوا اما نفي المناسبة
والشبه فبيان لكونه لا اثر لوجوده واما قوله وعدم التقدم الى آخره فبيان لانه لا اثر لعدمه
اذ لا دوران بوصف الحكم قوله بنا على جواز التعليل بعلتين متعلق بقوله معارضه
وحاصله ان قبول هذه المعارضة وغيرها من القوادح مبني على جواز التعليل بعلتين وهو
سهو انقل على الشارح والصواب كما في الاحكام والمنهاج ان عدم التاثير في الاصل قادح ان
منعنا التعليل بعلتين وغير قادح ان جوزناه ولا تعلق له قوله والمناسب لقولهم عندهم
شرع لنفي وهو ان يقول المراد من نفي الضمان نفاه وان لم يكن ذا رجب قوله او يكون له
فايدة قسيم لقوله اولا اما ان لا يكون لذكره فايدة وقوله او غير ضرورية اي او فايدة غير ضرورية
قسيم لقوله فايدة ضرورية وهما الضرب الثاني والضرب الثالث قوله فان اعترف
الضرورية اي بان لم يتجه الاعتراض بمحلها قوله تخصيص لبعض صور النزاع بالحجاج
وذلك بان يكون النزاع في قاعدة يندرج تحتها جزئيات فيفرض النزاع في جزء خاص من جزئياتها ويقع
الحجاج فيه من الجانبين بما يوخذ منه الحجاج في غيره من الجزئيات المشاركة لها وفي جواز ذلك عند
الجدليين الخلاف المبين في المتن فالمانع يقول الاستدلال بالخاص على عام والمجيز مطلقا يقول
الممنوع هو الاستدلال بالخاص من جهة خصوصه والاستدلال هنا ليس من جهة الخصوص بل من جهة
انه لا فرق بين ذلك الجزئي وغيره من جزئيات القاعدة فالدليل في الحقيقة يرجع الى انه لا فرق في
الاستدلال بين ذلك الجزئي وبين غيره من جزئياتها وان لم يصرح في الاستدلال بذلك والثالث يشترط
التصريح به وقد سبق اول ابواب المتن التمثيل لذلك بقاعدة ان حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في صحة
التكليف وانها مفروضة في بعض صور النزاع وهو تكليف الكافر بفروع الشريعة قوله
وقد قال الداعي بالفرق الحنفية في المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من غير كفو والمعروف
من مذهبهم خلافه وهو ان النكاح ينعقد صحيحا وان للاوليا التفريق بمعنى انهم يطلبون ذلك
من الحاكم ليحكم به لان القضا شرط في الفسخ قوله وهو دعوى المعترض الى آخره تعريف
للقلب بالمعنى الاعم وهو الذي يعترض به على القياس وغيره لان القلب يطلق بهذا المعنى وبمعنى اخص
وهو قلب القياس وعليه اقتصر البيضاوي وغيره هنا فعرفوه بان يربط المعترض خلاف قول المستدل على
عليه قوله في المسالة المتنازع فيها احتراز عن دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل
عليه لا يدل في مسالة اخرى لا في المسالة فيها وقوله على ذلك الوجه احتراز عن دعوى المعترض ان ما استدل
به في تلك المسالة يدل عليه لكن على غير ذلك الوجه الذي استدل به بان لم يعتبر فيه نظم الدليل ولكن حمل
على معنى آخر غير ما اراده المستدل ولعل الشارح اكتفى بوضوح ذلك عن التعرض له قوله
لا للذاتي لا لدفعه بان كان علة فقط او علية باعتبار وله باعتبار فيسقط في الصورة الثانية لمعارض

جهة الاستدلال فقول الزركشي ينبغي اسقاط قوله لا له لتناول النوعين غير متعين اذ هو منهما ولما كما
بينا مع تعرضه لموضع القدح وهو كون الدليل غير سالم الدلالة **تنبيه** الاوضح ان يزيد
في التعريف او له او عليه ليفيد النوعين صراحة وقد سلك ذلك [illegible] في بديعه و[illegible] وذكر
الآمدي ان النوع الاول قد يتعذر له مثال في الاقيسة ومثاله من المنصوص استدلال الحنفي في توريث الخال
بحديث الخال وارث من لا وارث له فيقول المعترض هذا يدل [illegible] لكذا ذكرنا معناه نفي توريث الخال بطريق
المبالغة اي الخال لا يرث كما تقول الجوع زاد من لا زاد له والصبر حيلة من لا حيلة له اي ليس الجوع زادا
ولا الصبر حيلة قوله لان القالب الى آخره توجيه للقولين قبله على طريق اللف والنشر المرتب
اذ نظر القائل بالاول الى جعل القالب الدليل على المستدل ونظر القائل بالثاني الى انه يجعله دليلا
للمستدل قوله معارضة عند التسليم قادح عند عدمه بيان لان قبوله على المختار يقع تارة على
انه معارضة وذلك اذا كان مسلما في الواقع وتارة على انه قادح وذلك اذا لم يكن مسلما فيفسر الالزام
على القول بتسليمه مطلقا فهو معارضة لا غير وعلى الافساد مطلقا [illegible] فهو قادح لا غير والمعارضة
هنا بالمعنى المصطلح للجدليين وهو اقامة المعترض الدليل على خلاف ما استدل به المستدل سوا كان
عين دليله او غيره وهي تقع المعارضة في الاصل وفي الفرع وغيرهما قوله يشهد لك وعليك ايها
القالب تنبيه على الفرق بين هذا القول وبين القول بالافساد مطلقا لان الدليل يجعل في الافساد على
المستدل لا له فاعتراض ابي زرعة بانه عين القول بالافساد مطلقا مردود قوله حيث
سلمت فيه الدليل فاستدللت به الى آخره بيان لجهتي الشهادة له وعليه وعلى جهة اللف والنشر المعكوس
قوله صريحا حال من قوله مذهب المستدل اي حال كون مذهب المستدل مصرحا به في الاستدلال
لا من قوله ابطال الذي يوخذ ذلك من كلام الشارح فيما بعد وهذا بخلاف قوله فيما ياتي في ابطال مذهب
المستدل بالصراحة فان قوله بالصراحة يتعلق بابطال لا بمذهب المستدل قوله وهو لا يصح
عندنا اي فيما اذا لم يشترط تعيين ما لمن عقد له ولا اضافة الى ذمته بل قال اشتريت لفلان بالف
فيصح قلب الدليل على القائل به لكن الوجه والوجهان يرجعان على الجديد بلا ترجيح في العزيز والروضة
في البيع لكن رجح الرافعي في الوكالة وقوع العقد للفضولي ورجح البلقيني بطلان العقد لقول الوسيط
انه اولى قوله الثاني لابطال مذهب المستدل اي من غير تعرض لمذهب المعترض في شيء من نوعي
هذا القسم قوله فلا يشترط فيه خيار الرؤية لو قال كالعقد وغيره ولا يثبت فيه خيار
الرؤية لكان اولى لان اللازم ثبوته لا اشتراطه وتاويله بما سنذكره من الاشتراط شرعا الذي هو معنى
الثبوت نوع تكلف قوله ونفي الاشتراط يلزمه نفي الصحة بعينه فلو لم اشتراط خيار الرؤية
اي اشتراطه شرعا للمشتري ما لم يره لازم لصحة المعنى عند الحنفي واذا انتفى اللازم وهو الاشتراط
انتفى الملزوم وهو الصحة قوله ومنه اي من القلب هو من النوع الثاني من نوعي القسم الثاني
وذلك النوع هو القلب لابطال مذهب المستدل بالالتزام كما في شروح المنهاج للمصنف وغيره لكن الصحيح

فتأمل موارد الكلام
لا تكن ممن يرى أنه لم يبق علته بعد ما بلغ فهم كلامهم ... ذلك شيء بعادة من رأينا وسمعنا انتهى

في ضد غايته الى القتل مطلقا لا الى هذا القسم خلافا لما فهمه الزركشي وابو زرعة لان القاضي انما
نفى كونه من القتل كما قرره الشارح لا من هذا القسم فليتأمل **قوله** اي الطهارة بالجزء قيس
للضمير في جامدها ومائعها **قوله** ووجه التمثيل للمساواة واضح من المثال لاخذها من قول
المعترض انه يجب المساواة بين الحكمين في الفرع كما انهما مستويان في الاصل **قوله** القول
بالموجب هو بفتح الجيم اي ما اقتضاه الدليل **قوله** وقد اخرجام عبارة شرح المختصر والله
ورسوله يخرجانهم وهو اولى لطابقته المنازع في قوله تعالى يخرجون الرسول واياكم اي رادعلى المتن وللمؤمنين
ويقال فالله يخرجهم ورسوله والمؤمنون لانه اتم طباقا ولانه اذا تطابق في التعبير بالمضارع وافراد
الاسم الكريم بالذكر وكذا كل الرسول لطهوره والمؤمنون دون جمع الرسول مع الاسم الكريم في ضمير **قوله**
وهو تسليم الدليل هو عبارة المختصر وفيه حذف والمراد تسليم مدلول الدليل كما عبر به العضد في محلها
وهو معنى قول المنهاج تسليم مقتضى الدليل اي تسليم مدلوله مع ذكر ما يظهر عدم استلزام الدليل
للمدعى كما يدل عليه قوله ما يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع وهذا التعريف يبنيه على ان القدح بالقول
بالموجب غير مختص بالقياس لا كما يوهمه تعبير الامام في المحصول بانه تسليم ما جعله المستدل موجب العلة
قوله كما يقال القول بالموجب يقع على ثلاثة وجه الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل
النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك ومثل له بقوله كما يقال في القصاص اي في اثبات وجوبه بالقتل
بالمثقل قتل الى اخره الثاني ان يستنتج منه ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم اي مبنى مذهبه في
المسالة وهو يمنع كونه مبنى لمذهبه ولا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه ومثل له بقوله وكما يقال التفاوت
الى اخره واكثر القول بالموجب من هذا القبيل لخفاء ماخذ الاحكام وقلما يقع الاول لشهرة محال الخلاف
ونقل تحرير غالبا نبه على ذلك العضد وغيره الثالث ان يسكت عن مقدمة صغرى والبها اشار بقوله بما
سكت الى اخره **قوله** ولكن لم قلت تقتضيه يعني ان عدم منافاته لوجوب القصاص لا يقتضي
وجوب القصاص اي لا يستلزم فقولك انه يقتضيه لا دليل عليه **قوله** من قبيل تفاوت القتل
لكونه بمحز عنق او قد او لجائفة او قطع عضو وتفاوت القطع لكونه بحد للمفصل من جهة ولجنب او بلا في
محدد بين من جهتين او لغير ذلك وفي قوله بمن قتل الخ اشارة الى رد قول الشيخ ابي زرعة ان المتوسل اليه
النفس وان تفاوتها باعتبار الصفات كالصغر والكبر والشرف والخسة فانه يرد عليه ان التفاوت بالرق
والحرية والاسلام والكفر تفاوت بالمنصب وهو موثر **قوله** فليس اي التفاوت هنا
في آلة القتل بمانع منه اي من القصاص **قوله** وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك اي
الحكم لا يثبت الا بانتفاء جميع الموانع ووجود جميع الشرائط بعد قيام المقتضي **قوله** تعرضا
لي متعلق بتعقبه او بالتشديد لاكذا **قوله** من منافاة القتل الخ بيان للذي **قوله**
واحترز بقوله غير مشهورة الى اخره ماخوذ من حواشي المولى سعد الدين فانه قد وقع في اكثر نسخ المختصر
غير مشهورة وعلى ذلك شرح المصنف وتبعه في المتن ووقع في بعض نسخ المختصر عن صغرى مشهورة

فهذا الانضباط مفروض فقط

وعلى هذا شرح العضد فقال المولى سعد الدين ان الاولى الاقرب للقطع بان كون الوضوء قربة ليست
مشهورة ولان الصغرى اذا كانت مشهورة فهي بمنزلة المذكورة ولا يرد القول بالموجب وعارضه
الابهري فقال انما جرى عليه العضد اولى للتنبيه على الداعي الى الحذف وهو الشهرة ورد القطع
بان كون الوضوء قربة ليست مشهورة ورد القول بالموجب هو النظر الى ظاهر الدليل حيث لم يصرح قدماً
يقتضي استلزامه للمدلول ورد الابهري متجه لان المراد الشهرة بحسب عرف الشرع والمناظرين من اهله
ولا يخفى ما ورد في السنة الشريفة من كون الوضوء مكفرا للخطايا ومن فضل اسباغه على المكاره
فكونه قربة من المشهورات شرعا بلا توقف **قوله** القدح في المناسبة بابداء مفسدة راجحة
او مساوية بناء على ما مر من ان المناسبة تنخرم بذلك خلافا للامام ولذلك لم يعد الامام القدح في المناسبة
من القوادح ولا اتباعه كالبيضاوي **قوله** اي جواب القدح فيها تنبيه على المحذوف
في قول المتن وجوابها اي الامور الاربعة وجمع المصنف بينها لتعلقها بالمناسبة وقوله بالبيان اي بيان
سلامة الوصف من ذلك القدح اما القدح في المناسبة فجوابه ببيان رجحان تلك المصلحة على تلك
المفسدة واما صلاحيته لافضاء الحكم الى المقصود فجوابه ببيان الافضاء اليه كما في المثال واما القدح
في الانضباط فجوابه ببيان انه منضبط وان هناك وصفا منضبطا كالسفر للمشقة واما القدح في
الظهور فجوابه ببيان ظهوره بضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضى بصيغ العقود **قوله** بحيث
تصير عبرتها اي فائدته كالامر **قوله** بان يجعل من علته تنبيه على توجيه المعارضة وهو
ان المستدل ادعى ان الوصف المشترك هو العلة وادعى المعترض ان العلة الوصف مع خصوصية الاصل او
في الفرع ولم يتعرض الشارح لتوجيه المعارضة في الفرع وهو ان المانع من الشيء في قوة المقتضي لنقيضه
فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضي نقيض الحكم الذي اثبته المستدل وهذا معنى المعارضة في الفرع
قوله شقيه اي الراجع الى المعارضة في الاصل والراجع الى المعارضة في الفرع وقد
اورد مثال لهذا الثاني مثال **قوله** وقد ذكر الآمدي الخ حاصله اعتراض على المصنف بانه
لما التقوله وهو راجع الى المعارضة على ما لم يذكره لا اتباعا ولا اجماعا خلافا للآمدي حيث احال ما
ذكره وقد تبع ابن الحاجب الآمدي وفي كلام الشارح هنا وفي قوله وسكت المصنف عن جواب الفرق اشارة الى بطلان
ما ادعاه الشيخ ابو زرعة من ان المصنف استغنى عن تعريف الفرق هنا وجواب المصنف المستدل عنه
بعد ذلك في عدم التاثير **قوله** وان قيل انه سؤالان اشارة الى القول المفصل فالاقوال
ثلاثة يوثر مطلقا لا يوثر مطلقا يوثر ان قيل انه سؤال واحد بناء على القول الاول وهو انه معارضة في
الاصل او في الفرع لا ان قيل انه سؤالان بناء على القول الثاني وهو انه معارضة في الاصل **قوله**
لانه يؤثر في جمع المستدل اي بين الاصل والفرع في العلة وهو مقصود في المستدل من القياس وقيل لا يؤثر
بل هو في صورة ابدا خصوصية في الاصل بوجه بانه مبني على جواز التعليل بعلتين او يجوز ان يعلل
بالمعنى الجامع بين الاصل والفرع بشرطه ثم يعلل بخصوصية الاصل التي هي الشرط وفي صورة ابدا خصوصية

كما يأتي في محله **قوله** وهو اعم من فساد الوضع ظاهره انه اعم مطلقا ومقتضى تعريفهما
ان بينهما عموما من وجه اذ قد يصدق فساد الاعتبار فقط بما ذكره في الشرح ويصدق فساد الوضع
فقط بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم ولا يعارض نص ولا اجماع ويصدقان
معا بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره مع معارضة النص او الاجماع له قول المتن ولتقدمه
تقديمه على الممنوعات هذا اشارة الى دفع ما قد يتوهم من انه لا فائدة للاعتراض بالممنوعات بعد الاعتراض
بفساد الاعتبار لما يتوهم من انه لا فائدة لمنع مقدمات الدليل بعد افساد الدليل جملة بفساد الاعتبار
لما يتوهم من انه لا فائدة لمنع مقدمات الدليل بعد افساد الدليل جملة بفساد الاعتبار ووجه
الدفع المشار اليه الجمع بينهما افساد الدليل بالنقل ثم بالعقل او بالعكس اما النقل فنقل النص والاجماع
على خلافه واما العقل فمنع المقدمات **قوله** وسلم الاول اي دليل المستدل من فساد اعتبار
عنده ولو عارض النص ابل القياس مثلا بنص اخر لم يفده لان النص الواحد يعارض النصين كشهادة الاثنين
تعارض شهادة الاربعة **نعم** ان آل الحال الى الترجيح بكثرة الرواة فعلى الخلاف
مبنيا على ان الاصح الترجيح بها فان قيل فهلا يعارض النص بالقياس قلنا لا يصح ذلك
لان المناظر تلو الناظر اي الباحث تابع للمجتهد وقد كان الصحابة رضي الله عنهم وهم رؤوس
المجتهدين اذا تعارضت النصوص عندهم رجعوا الى القياس **واعلم** ان مقتضى كلام
الشارح كالزركشي وابي زرعة انه لا يعرض في المتن والجواب اذا كان فساد الاعتبار لمخالفة
القياس الاجماع ولا يخفى انه اذا كان الاجماع منقولا بالآحاد لجاز الطعن في سنده بضعف
التاويل وبمعارضته بالنقل المخالف ويصح حمل كلام المتن على ما يعم ذلك **قوله** اي
من المنع مطلقا تنبيه على ان الضمير في منعه غير عائد الى منع العلة كما زعمه الشيخ ابو زرعة
الى المنع مطلقا من غير التقييد باضافته الى العلة بدليل انه جعل منه حكم الاصل وبدليل
ان منع وصف العلة مقبول جزما وقبول منع العلة موضع خلاف **قوله** منع انه يعتبر فيها
اي منع كون خصوصه معتبرا في كونها علة لذلك الحكم **قوله** كما تقدم اي في الثالث
من مسالك العلة وهو الايماء **قوله** وكان المعترض ينقح المناط والمستدل يحققه اي
فتقدم المستدل لرجحان تحقيق المناط فانه يرفع النزاع **قوله** وفي كونه اي كون منع
حكم الاصل بمجرده قطعا للمستدل مذاهب ارجحها لا اخذا من النزاع الا قلا فان النزاع على
احد الاقوال المحكية ونعتمد منها يؤذن برجحانه **قوله** لا اي ليس بمجرده قطعا له
وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل **قوله** لتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل
اي انه احد اركانه فليس الانتقال اليه انتقالا لامر اجنبي لانه لابد لذلك القياس **قوله** لا اشتغال
الحاجز جوابه من طرف الاخر ان الانتقال انما يتبع الى غير ما يبنى مطلوبه وهاهنا ليس كذلك بل هو
اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه **قوله** وان كان المنع **قوله** وقال الغزالي

في الفرع بوجه بانه انما تخلف الحكم للمانع من ترتبه من كون الجامع متخلفا في نفسه **قوله**
وقيل لا يؤثر عند البعض قوله وقيل لا يقدح مع تعليله بنفي التاثير لانه يمنع كونه يفيد الحكم والعلة
لان نقض العلة وهو عدم التاثير ينتفي معه حكمها وهنا القدح فيثبت نقيضه وهو لا يقدح **قوله**
لانه مبطل جمعها اي جمع تلك الاصول يعني الجمع بينها وبين الفرع في العلة لان مقصود المستدل الجمع
بين الفرع وبين جميع الاصول في العلة وهذا الجمع بالفرق بين اصل منها وبين الفرع **قوله** بان
لا يكون الدليل غيرا بالدليل دون القياس مع ان الكلام في قوادح القياس وكذلك فساد الاعتبار
بل يردان على غير القياس ايضا **قوله** وعكسه اي تلقي النفي من الاثبات وهو المشار اليه بقوله
والرابع اي في الترتيب التاثيرية بقوله الرابع على ان تمثيل الزركشي وابي زرعة بهذا المثال الثالث
وهو تلقي الاثبات من النفي فممتنع لان المتلقى هنا عدم الانعقاد وهو نفي يتلقى من الوضع من وجود
الرضى وهو اثبات وانما يناسب الانعقاد **قوله** ومنه اي من فساد الوضع تنبيه وقد اهمل
الشارح التمثيل للثالث ويمكن التمثيل له بقول من يرى صحة انعقاده في المحقر وعدمه بالمعاطاة لمن
يرى لا انعقادها في المحقر خاصة بيع لم يوجد فيه الصيغة فينعقد كالمحقر فان انتفا الصيغة
يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد **قوله** اي من فساد الوضع تنبيه على ان فساد الوضع
اعم من ذلك لا كما يوهمه تعبير ابن الحاجب فساد الوضع ما ثبت اعتبار الجامع بنص او اجماع في نقيض
الحكم فانه يعتبر للاعم بالاخص وليس فساد الوضع خاصا بالقياس **قوله** اعتباره بنص
او اجماع في نقيض الحكم اي فيمتنع ثبوت الحكم بذلك الوصف لو لحده لا ثبت بالنقصان والا لكن
مؤثرا في احدهما لثبوت كل منهما معه بدلا عن الاخر فلو فرض ثبوتهما لزم انتفاؤهما لان ثبوت كل يستلزم
انتفا الاخر **قوله** ينتج تكراره فيه اجحاف دخول العبارة انتقال المنتج فيستحق تكراره
تصريحا بالجامع وهو المنتج وقوله فيقال الحكم بيان لان جعل المنتج جامعا فاسد الوضع لان
ثبت اعتباره اجماعا في نفي الانتجاب وهو نقيض الانتجاب **قوله** ينتج الاثبات
فيه بيان للاصل المقيس عليه فيدفع به الاعتراض بان تثليث الانتجار واجب لا ينتج **قوله**
وجوابهما اي قسمي فساد الوضع لو قال المصنف وجوابها اي اقسام فساد الوضع لكان اوضح
لانها اقسام تصدق بعرفه بكل منها عدة منها في المتن اربعة بتلقي التخفيف من التغليظ والتوسيع
من التضييق والاثبات من النفي وكون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم وزاد الشارح
خامسا وهو تلقي النفي من الاثبات وردها الى قسمين هما تلقي الشيء من ضده او نقيضه وكون الجامع
ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم تاويل لا ضرورة اليه **قوله** وذلك مستلزم لصحة
اي الصوم دون اي التبييت يقال في دفعه ان اريد انه مستلزم لصحة الصوم في الجملة دون تبييت
فمسلم ولا يفيد لانه محل النقل والتبييت شرط فيه وان اريد انه مستلزم لصحة نحو كل صوم دون
التبييت فممنوع كيف وقد دلت السنة صريحا على اشتراطه واستنبطنا على انه محل اشتراطه الفرض

١٤٣

واتما الحصل بالقدح الحاخرم لسلم من التعقيد **قوله** حيث عرابه او اجماله تنبيه على انه لا يسمع سوال الاستفسار حيث لا عرابة ولا اجمال فانه تعنت معوت لفايدة المناظرة اذ يا في لفظ يفسر بلفظ وتسلسل **قوله** والاصح ان بيانهما اي بيان الغرابة بان يعين اللفظ الغريب وبيان الاجمال بان يبين كون اللفظ يصح اطلاقه على متعدد **قوله** وقيل على المستدل بيان عدمهما فيه تنبيه على ان هذين القولين مرجعهما الى انه هل على المستدل التعرض لبيان سلامة اسنده لا من الغرابة والبس علبه ذلك بل على المعترض البيان حيث ادعى واحدا منهما **قوله** لان الاصل عدمهما اي الراجح الغالب فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال فيها خليل جدا واستعمال الغريب قليل وانما البينة على مدعي خلاف الاصل فالاصل هنا بمعنى الراجح وكذا في قوله لان الاصل عدم تفاوتهما وقوله وانه عوض بان الاصل عدم الاجمال وان فيه وضعه **قوله** بان يبين ظهور اللفظ في مقصده اي بالنقل عن ائمة اللغة او اهل العرف العام او الخاص المتخاطب به **قوله** بان قيل الوضوء يطلق على النضافة كما يزيد باعتبار التعبير عنها بالطهارة والذي يطلق على النضافة بالحقيقة لفظ الطهارة لا لفظ الوضوء فلو عبر بالطهارة لكان نجيبا **قوله** خلاف لم يرجح المتن ولا الشرح شيا من طرق الخلاف ورجح شيخنا في تحريره عدم القبول فقال انه الحق **قوله** مثلا تنبيه على عدم الانحصار في الامرين **قوله** على السوال الخيار عما لو كان ظاهرا في احدهما اذ يحمل عليه ومثل التقسيم بان يستدل على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار بوجود سببه وهو البيع الصادر من اهله في محله فيقول المعترض سببه مطلق البيع او البيع الذي لا شرط فيه الاول ممنوع والثاني مسلم لكنه مفقود في محل النزاع **قوله** بخلاف الاخر المراد وصف الاخر بان المراد اشارة الى رد قول الزركشي وابي زرعة انه يعتبر في التقسيم كون احد الامرين مسلما والاخر ممنوعا وهو الذي يحصل المقصود والا فقد اهمل المصنف تبعا لابن الحاجب هذا القيد الاخير ان يكون الممنوع هو المحصل للمقصود فاشار الشارح الى رد ذلك الى ان المحصل للمقصود هو المسلم لا الممنوع كما يدل عليه تقرير جواب التقسيم لكن في هذا مخالفة لكلام العضد فانه قال لا حقيقة التقسيم ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه المعترض اما مع سكوته عن الاخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه اذ لا يضره ثم قال وقد منع قوم من قبول هذا السوال لان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا له اذ لعله غير مراده والمختار قبوله لانه به يتعين مراده انتهى ﻫ وانت ترى كيف انه قد يتعرض المعترض لان المسلم لا يضره وكيف لم يجزم بكون الممنوع غير مراد بل جعله محتملا ان يكون المراد وقد اختصر شيخنا في التحرير كلام العضد بعبارة الا انه خالفه في تعليل المختار فقال والمختار قبوله لجواز عجزه اي المستدل عن اثباته قال واما كونه به يتعين مراده فليس اي فليس كذلك كذلك ورد تعليل العضد **قوله** والمختار ورود اي الخلاف ان يكون المعترض قد بين الامرين الذين تردد

يعتبر عرف المكان فان للجدل عرفا ومراسم في كل مكان فان غلط اهل المكان الذي فيه البحث ذلك قطعا للمستدل فهو كذلك والا فلا اذ الجدل امر وضعي لا مدخل فيه للشرع والعقل **قوله** بل لان تعدد ويعترض اي ولا ينقطع احدهما الا بالعجز عما تصدى له من غير فرق بين طول الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدده **قوله** لخروجه باعتراضه عن المقصود **قوله** جوابه من طرف المختار منع كونه خارجا عن المقصود اذ المقصود المحصل لا بد وكذا يجوز ايراد المعارضات من انواع كالنقض وعدم التاثير والمعارضة ان قيل هذا التمثيل انما يستقيم على تعبير ابن الحاجب بالاعتراضات لا على تعبير المصنف ايضا لان الاعتراضات ترجع الى المنع او المعارضة كما حكاه الشارح فيما بعد عن اكثر الجدليين فاطلاق المعارضات على ما يعم النقض وعدم التاثير لرجوعهما الى المعارضة ولما كانت المعارضة قسيما للمنع وقد ثبت ان تعدد المنع سائغ اقتضى ان تعدد المعارضة سائغ ايضا اذ لا ترتيب بينهما في ذلك فلذا قال المصنف ومن ثم وعبر بالمعارضات دون الاعتراضات **قوله** فيجوز في غير المترتبة اشارة الى ان الصفات عكس ما قاله الزركشي من الجواز في المترتبة والمنع وقد تبعه عليه الشيخ ابو زرعة **قوله** اختلاف الضابط المراد بالضابط الوصف المشتمل على الحكمة اذا المقصود كما يوخذ مما مر في مبحث العلة **قوله** وجودا ومساواة نصب على التمييز عن التشبيه اي عدم الثقة بالجامع بينهما من جهة وجوده ومن جهة مساواة الفرع على الاصل فيه **قوله** فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه الحاجز نقيض منه ما قاله شيخنا في تحريره من رجوع اختلاف الضابط الى المعارضة في الاصل ولذلك لم يذكره الحنفية كما لم يذكروا القلب لانه راجع الى المعارضة **قوله** وهو منضبط عرفا اي فيصلح مظنة يناط بها الحكم **قوله** او بان الافضا ليس التساوي قيدا فيكون الافضا في الفرع ارجح لذلك كما في المختصر فيكون ثبوت الحكم في الفرع اولى كما في شرح للمصنف **قوله** من اثبات مدعاه بدليله بيان لغرض المستدل وفي قوله لان غرض المستدل يكون لتصحيح مقدماته ليصلح للشهادة اختصار لعبارة العضد على وجه فيه تعقيد قال العضد لان غرض المستدل الالزام اي الزام الحكم باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالزام بمنعه من اثباته والاثبات يكون لصحة مقدماته ليصلح للشهادة ولسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما بهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته فطلب الدليل وبهدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من القبيلين فلا يتعلق به بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه انتهى ولو قال الشارح لان غرض المستدل اثبات مدعاه بدليله وانما يتم بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك

لفظ ايثار الحق على الخلق

فسبحان من انطقهم بالحجة عليهم كما انطق جلود الجاحدين يوم القيامة

بينهما مثلا لان ساتهما على المعترض كما مر **قوله** لتخلف الحكم عنه تنبيه على كون المنع في النقض الاجمالي بنا على تخلف الحكم ليندفع اشكال ابي زرعة المغيبي بلفظه البنا **قوله** المحل او التفصيلي اي فان جهة المنع فيه معينة وايضا فان المقصود بالمنع في التفصيل هو المقدمة المعينة وينبغي على منعها تخلف الحكم والاجمالي بالعكس اذ المقصود فيه المنع وهو مبني على تخلف الحكم وبهذا يندفع اشكال ابي زرعة وتقييد النقض بالاجمالي وقوله الذي هو الخ ظاهره انه يعتبر في مسمى النقض التفصيلي كونه المنع بعد تمام الدليل وهو مسمى المناقضة وكونه كون تمام الدليل وليس كذلك بل الناقض والنقض التفصيلي اسمان لمنع المقدمة المعينة قبل تمام الدليل وبعد **واعلم** ان ما سبق من كلمة منع في قوله اما منع منع الدليل لا يلايم جعل المقسم منع الدليل اذ لا معنى لكون الشي منع نفسه فالاولى ان يجعل المقسم منع المدعى كان يقال ثم المنع اي منع المدعى لا يعترض الحكاية بل الاستدلال اما منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل قبل تمامه وهو النقض الاجمالي واما بمنعه عن الجر فان منع تسليمه وهو المعارضة **قوله** اي ما قاله يعنه من الشارح على ان الضمير المنصوب في منه عايد الى المدلول دون الدليل لان ذلك مقتضى تعريف المعارضة المأخوذ من المتن بانها الاستدلال على ما ينافي ثبوت المدلول مع تسلم الدليل ولكن لا تعقد في حل الميزان نقال الفعل اي ما ينفيه اي ينفي مدلوله ما ذكرت بنيتها على اقامة المضاف اليه مقام المضاف في عبارة المتن فان الضمير في الحقيقة عايد الى المدلول لا الى ما ذكرت كما توهمه عبارة المتن **قوله** ولا يكفي المنع اي ليس للمستدل حكم المعترض في الاكتفا بالمنع **قوله** كما عرف من تعريفه اي من تعريفها اصول الفقه اول الكتاب لانه ادلة الفقه الاجمالية والقيا من دليل اجمالي كما او صححه كلام الشرح هناك فهو منها **قوله** كقياس العيا على العورا في المنع من التضحية فان احتمال الفرق بينهما بان العميا ترشد الى المرعى الجيد فترعى وتسمن والعورا توكل الى نفسها وهي ناقصة البصر فلا ترعى حق المرعى فيكون العور المزال احتمال الضعيف بعارضه الامر باشتراط العين والاذن في حديث علي رضي الله عنه في السنن **قوله** كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد فان ابا حنيفة رحمه الله يرى ان القتل بمثقل شبه عمد لا قصاص فيه ويفرق بان المحدد وهو المفرق للاجزا آلة موضوعة للقتل والمثقل كالعصا آلة موضوعة للتاديب بالاصالة فكان ذلك شبهة في قصد القتل به فمنعت القصاص هنا ولا يخفى ان قوي احتمال الفرق لا منع الغاء كما هو ظاهر من محله **قوله** فقيل الحلي هذا اي الذي ذكر تعبيره ابطع سمي الفارق او كان احتمالا ضعيفا **قوله** ثم الجلي على الاول يعني انه اعم من الجلي على الثاني لتناوله وتناول الواضح وقوله فليتامل كانه ارشاد الى تامله صدوقه عليهما وهو ان لا ينافي كون النزع ادلي بالحكم والاكون تساويا لكن ليس هذا اخفا فلا يحوج الى الامر بالتامل **قوله** في مقصود المنع هو تحصيل الما واستقلاله

خاتمة

الكتاب الخامس

في الاستدلال

مباحث الاستدلال

هو لغة طلب الدليل ويطلق على العرف على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص من الدليل وهو المراد مطلقا **قوله** فلا يقال اشارة الى دفع سوال مقدر وهو ان تعريف الاستدلال بما ذكر تعريف بالمجهول لان كلا من انواع الدليل مساو للاخر في الجلا والخفا فلا يصح تعريف بعضها ببعض وحاصل الجواب انما يكون كذلك اذا لم يتقدم تعريفها اما اذا تقدم التعريف للمجهول بالمعلوم **قوله** فيدخل فيه الاقتراني والاستثنائي الخ فيه تنبيه على ان التعريف صدق على انواع من الادلة منها ما ذكره هنا ومنها ما ترجم له بعد بمسائل مختصة كالاستقرا والاستصحاب والاستحسان وانما جمعت كلها بترجمة ولحد في الكتاب الخامس لاشتراكها في ان كلا منها مختلف فيه بخلاف الاربعة السابقة المتفق عليها بين المعتبرين **قوله** وهما نوعان من القياس المنطقي يتوهم ان القياس المنطقي غير منحصر فيهما وليس كذلك بل هو منحصر فيهما واما قياس الخلو فهو عند المنطقيين من لواحق القياس وتوابعه وليس داخلا في قسميه **قوله** لزم عنه لذاته لم يقل لزم عنها لذاته اشارة الى ان للصورة دخلا في الاستلزام **قوله** او نقيضه اي نقيض اللازم **قوله** لاشتماله على حرف الاستثنا اعني لكن ليس جاريا على اصطلاح النحاة لكن لا الاخراج لكن لا يسمى عندهم استثنا فهو استثنا لغوي **قوله** اثبات عكس حكم شي اي ضد حكمه او نقيضه فالضدان كالاجر والوزر في الحديث الذي مثل به والنقيضان كقول الحنفي لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير النذر كالصلوة فانها لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغيره لكن الغير بالعكس او فوقيا التسمية بقياس العكس **قوله** وقولنا الدليل يقتضي ان لا جزم هذا الدليل يسمى عندهم بالنافي **قوله** لشرفها اي لا لانسانيتنا الثابت شرفها بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم **قوله** المظن غير معروف في اللغة والمعروف المظنون **قوله** خلافا للاكثر كالثاني اي في المتن قريبا تنبيه على ان قول المتن خلافا للاكثر متعلق بالمسائل قبله كما نبه عليه بقوله في الاولى وكذا الا كما قد يتوهم من تكراركذا في الثاني **قوله** قالوا اي الاكثر **قوله** او الاصل اي او بالاصل بان يقول المجتهد حيث لم يجد بعد البحث الشديد دليلا الاصل عدم الدليل **قوله** وجد المقتضي اي السبب فوجد الحكم او وجد المانع او فقد الشرط فينتفي الحكم **قوله** فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الاول وهو قوله وجد المقتضي ودليل على انتفايه فيما بعده اي قولهم وجد المانع او فقد الشرط وقوله وانما يكون دليلا الى الخ هو من مقول الاكثر لا كما قد يتوهم من انه تقييد لاطلاق قوله فهو دليل ثم على القول بانه دليل على استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس او انما يكون استدلالا ان ثبت وجود المقتضي او المانع او فقد الشرط بغير النص والاجماع

[illegible]

مسألة الاستقراء

مسألة الاستصحاب

والقياس قولان ونحو من قبيل ما ثبت بدان تضادان اجماعا وان قياسا قولان رجح ابن الحاجب الثاني لان حكم ما ثبت بلحاق هذه الثلاثة يمكن ان يقال فيه هذا الحكم احد سببه فيوجد فلو دخل هذا في الاستدلال لزم ان يكون ثبوت جميع الاحكام في الاستدلال فالتحقيق انه كيفية استدلال بالحكم **قوله** ان كان تاما اي بالكل لا دليل الا غيرها نبه على ذلك شيخنا في تحريره وغيره مثل قولنا كل جسم متحيز فانا استقرينا جميع جزئيات الجسم فوجدناها منحصرة في الجماد والنبات والحيوان وكل منها متحيز **قوله** بالشاي لحتمال المخالفة في صورة النزاع بعيدها **قوله** اي باكثر الجزئيات مثل قولنا الوتر ليس بواجب لانه يؤدى على الراحلة لانا استقرينا فرأينا المكتوبات لا تؤدى على الراحلة **قوله** فظنيتها اي صورة النزاع **قوله** ويسمى الحاق الفرد بالاغلب القياس اقوى منه وان كان الحاق فرعي يجري لاعتبار الجامع فيه **قوله** مسألة في الاستصحاب هو مستوعا اعتبارات تنوع ما بخلاف الاستقراء يستصحب من العدم الاصلي والعموم والنص وما دل الشرع على ثبوته كما يستفاد من المتن **قوله** دون الحنفية يوهم انهم بالجمعهم قائلون بنفي حجيته وليس كذلك فنفي حجيته مطلقا هو قول كثير منهم كما نقله شيخنا والحنارة في تحريره ونقل فيه عن طائفة منهم القول بحجيته مطلقا وعن ابي زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام منهم القول الثاني وهو انه حجة في الدفع دون الرفع **قوله** نفي ما نفاه بالعقل اي انتفاء ما لم يثبت عدمه الذي هو الاصل حتى لم يثبته الشرع كوجوب صلاة سادسة وصوم شهر غير رمضان كوجوبها **قوله** حجة جزما اي عندنا كما يشعر به قوله قال علماؤنا **قوله** وتقدم ان ابن سريج خالف في العمل بالعام كانه تقييد لاطلاق الجزم في كلام المصنف وتعقيب لقول الزركشي وابي زرعة لم يختلف اصحابنا في انه حجة وفي كل منهما نظر لان قولنا الى ورود المغير من مخصص او ناسخ يقتضي ان الكلام في العمل به في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه الذي يمكن فيه ورود المخصص والناسخ وجواز العمل بالعام فيها قبل البحث عن المخصص محل وفاق كما قدم الشارح نقله عن الاستاذ وموضع خلاف ابن سريج انما هو في محل المجتهد به بعده صلى الله عليه وسلم وليس الكلام هنا فيه وحمل قولنا الى ورود المغير على وروده على المجتهد اي اطلاعه عليه بعيد خفا به غير خلاف الظاهر **قوله** حجة في الدفع به عما ثبت اي حجة في ابقاء ما كان عليه دون الرفع به لما يثبت ففي المثال المذكور في الشرح الحكم المدفوع عنه باستصحاب حياة المفقود هو ان المفقود يورث استصحابا لحكم حياته اذ الحي لا يورث والحكم الثابت الذي لا يرفعه الاستصحاب هو ان المفقود لا يرث للشك في ثبوت شرط ارثه وهو كون الوارث ذا حياة متقدم عنه موت المورث فهذا الحكم لا يرفعه استصحاب حياة المفقود فالحكم انه لا يرث بل يوقف حصته كما قرر في الفرائض وقول بعض الحنفية وتبعه شيخنا في تحريره تفريعا على الخلاف في حجية الاستصحاب فيرث

[illegible]

انّ الاحاديث الواردة [illegible]

المفقود عنده اي الشافعي لا عندهم اي الحنفية تنبيه فالفريقان متفقان على وقف نصيب المفقود **قوله** او شرط اي بشرط كون الظاهر غالبا او كونه غالبا اذا نبت على الخلاف المحكي انفا في عبارة المتن **قوله** وهو المرجح من قولي الشافعي في تعارض الاصل والظاهر هو مبني على ان الاصح الاخذ بالاصل دائما وهو الذي اطلق الرافعي ترجيحه في باب الاجتهاد في الاواني قال لان الاصل اصدق واضبط من الغالب الذي يختلف باختلاف الازمان والاحوال انتهى وليس من محل الخلاف ما اذا عارض الاصل احتمال مجرد كاحتمال الحدث بمجرد مضي الزمان بالمتيقن الطهر اذ تقدم الاصل جزما ولا ما اذا انضم الشرع الظاهر سببا كالشهادة فانها تعارض اصل البراءة وهي مقدمة عليه جزما وقد يكون الاصح ترجيح الظاهر كما في مسألة البول على ما فصل في المتن والتحقيق ان الاخذ انما هو باقوى الظنين الحاصلين من الاصل والظاهر **قوله** طهارته الاصل اجراء الاصل نعتا للطهارة **قوله** والحق التفصيل اي فصورة البول في الماء **قوله** ثبوت امر في الزمن الثاني العدم الاصلي والعموم والنص وما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه فيكل منها محل نزاع بيننا وبين من قال من الحنفية بعدم حجية الاستصحاب وقد فسر شيخنا الاستصحاب بانه الحكم ببقاء امر محقق لم يظن عدمه وهو قول التلويح انه الحكم ببقاء امر محقق كان في الزمن الاول لم يظن عدمه وعبارة المتن اوضح منها ومقصود الكل واحد **قوله** من الاول متعلق بفقدان اي فقدانا مستمرا من الزمن الاول الى الثاني **قوله** بالاستصحاب متعلق بقوله لا كون اي بنفي الكون فيما ذكر ثابت بالاستصحاب **قوله** اي فاستصحاب مقلوب قال السبكي لم يقل به الاصحاب الا في مسألة واحدة فيمن اشترى شيئا فادعاه مدع فاخذه منه بحجة مطلقة فقد اطلقوا له الرجوع على البائع عملا باستصحاب الملك الذي ثبت الان فيما قبل ذلك لان البينة لا توجب الملك ولكن تظهره فيجب ان يكون الملك سابقا على اقامتها فيقدر له لحظة لطيفة ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري الى المدعي ولكنهم استصحبوا مقلوبا وهو عدم الانتقال منه واعترض على حصر السبكي بانهم قالوا بالاستصحاب المقلوب فيما لو قذف انسان فزنى المقذوف اذ تسقط الحد عن القاذف بالزنا الطاري ولحيث بانهم لم يثبتوا زناه فيما تقدم ولذلك لم يردوا شهادته السابقة وانما اسقطوا الحد للشبهة لاحتمال ان افتضاحه متقدم والحدود تدرأ بالشبهات على ان في الصورة التي ذكرها السبكي وجها مشهورا بعدم الرجوع وصححه البلقيني وقال انه الصواب المتعين والمذهب الذي لا يجوز غيره قال وحكى القاضي الحسين الاول عن الاصحاب وقال انه في غاية الاشكال وانكر البلقيني نقله عن الاصحاب وقال انه لا يعرف في كتاب من كتب الاصحاب قبل القاضي ولا بعده الا في كلام الامام والغزالي ومن تبعهما حكاية عن القاضي قال وهو طريقة منتقية تستلزم محالا وهو انه ياخذ النتاج والثمر والزوائد المنفصلة كلها وهو قضية صحة البيع ويرجع على البائع بالثمن وهو قضية فساد البيع وكون البيع صحيحا فاسدا محال لهذا المحض كلامه وهو ظاهر لكن رد على قوله ولا بعده ان ابا غانم

ذكر ما ذكره الامام والغزالي وكتابه دون نقل عن القاضي وتبعه على ذلك تلميذه ابو
سعيد الذي في الاشراف ما قالا اشكال القاضي وعلى الوجه الذي صححه البلقيني لم يقل بالاستصحاب
المقلوب لا في هذه الصورة ولا في غيرها **قوله** ويوجد في بعض النسخ هو موجود في النسخ
التي شرح عليها الزركشي لكن وقع تقرير الزركشي على الصواب وان كان لا ينطبق عليها **قوله** وقد
مر اشارة الى انه ليس من التكرار النافي للاختصار لان ذكره ثانيا مقترنا بالاخذ بالاخف بناء على
المغايرة بينهما لدفع توهم اتحادهما في المعنى اذ الاخذ بالاخف اعم والخلاف في كل منهما غير الخلاف في الآخر
قوله اقربها الثالث هو فيما تعارضت فيه الاحتمالات الناشئة عن الامارات المتعارضة او
تعارضت فيه مذاهب العلماء اما ما تعارضت فيه اخبار الرواة فسيأتي في المتن انه يرجح فيه بحجر الحظر فادخاله
هنا في محل الاقرب منه مناف لذلك **قوله** مرجعها التاريخ مأخوذ من قول امام الحرمين هذا
يرجع فائدته الى ما يجري مجرى التواريخ **قوله** وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا
الى الجازم وقوله استصحابا تنبيه على تفريع هذا القول بانه كان قبل النبوة متعبدا بما ثبت انه شرع من غير
تعيين نبي على معنى انه موافق لا تابع وهذا هو مختار ابن الحاجب قال امام الحرمين وللشافعي ميل
اليه وبنى عليه اصلا من اصوله في كتاب الاطعمة وتابعه عليه معظم اصحابه ونعني بالاصل انا اذا
وجدنا حيوانا لا يمكننا معرفة حكمه من مأخذ شريعتنا وثبت تحريمه في شرع من قبلنا فاحد القولين
يستصحب تحريمه الا اذا ما يقابله واختيار المصنف منع تعبده بعد النبوة الذي عليه الاكثر **قوله**
الا اموالنا لم يخرج منه اندفاع ما اورده ابو زرعة على اطلاق الاموال في عبارة والده المصنف
فانه اعترض تعبيره بالاموال بانه يقتضي عموم الدعوى في الاموال مع ان الدليل الذي ذكره خاص بالاموال
المختصة وهو غير منطبق وحاصل الرد ان الاموال المختصة بقرينة الاستدلال كما فهمه المصنف فعبر
بقوله اموالنا **واعلم** ان المراد بالاصل هنا الحكم الاصلي للاشياء قبل عروض ما يخرج لاجله
عن ذلك الاصل هنا فيتعلق بها حكم آخر لعروض ملك المعين مما لا يخرج المال عن ذلك
الاصل بتحريم الانتفاع به على غير المالك وفيه خلاف الانتفاع على المالك ونظره ذلك بالتمثيل بالموات
قبل تملكه وبعده لا ينافي عروض اختصاص المالك بالانتفاع كون الاصل في المنافع الحل بالاحتياج
الى استثنائه كما ان عروض ما يحل اراقه النفس وقطع العضو حدا او قصاصا لا ينافي كون الاصل
في المضار التحريم وقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم الحديث دليل التحريم على غير المالك
لعروض الملك **قوله** الاستحسان الحاصل ما ذكره انه لم يتحقق لنا استحسان مختلف
فيه بحسب ما ذكروه في تفسيره لانه بعض التفاسير مقبول وفاقا وبعضها مردود بين ما هو مقبول وفاقا
وبين ما هو مردود **واعلم** ان الذي استقر عليه رأي متأخري الحنفية في تفسير الاستحسان
انه القياس الخفي بالنسبة الى القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام وهو حجة لانه ثبت بالادلة
التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة

كطهارة الحياض وامثلته كثيرة ولا خفاء في انه بهذا التفسير ليس دليلا خارجا عما ذكر من الادلة
الاربعة ولذا مباحث في كتب الحنفية كتوضيح صدر الشريعة والتلويح ملخصة في تحرير شيخنا
وعلى تقديره بما ذكر فلم يتحقق استحسان مختلف فيه **قوله** شرع بتشديد الراء كذلك
ضبطه الزركشي ثم البرماوي قال ابو زرعة الذي احفظه عن المصنف ونقله في نصب الشريعة
شرع بالتخفيف انتهى والتحقيق هو مقتضى عبارة العضد والمصنف في شرح المختصر وغيرهما
ان في كتب اللغة شرع بالتشديد بمعنى وضعا شرعا بالتخفيف **قوله** ليس من
الاستحسان المختلف فيه اي بل المراد به المعنى اللغوي عند
حسنا وهو عنده حسن وذلك لما اخذ قضيته اي دليل شرعية اقتضته قول الصحابي اي مذهبه
سواء علم من قوله او من فعله وتقييده بالمجتهد للايضاح لان غير المجتهد لا قول له بل هو ناقل عنه
رواية اما صريحا واما في حكم الصريح بان كان مما لا مجال للاجتهاد فيه **قوله** لان
قول المجتهد ليس بحجة في نفسه اي ليس دليلا شرعيا يثبت به الحكم الشرعي استقلالا والا فقد يكون
قول الصحابي المجتهد غاضبا لكل دليل ويكون قول المجتهد حجة لمن قلده **قوله** كالامام
الرازي تنبيه على ان لو الد المصنف فيه تبعا فقد قال في المحصول في باب الاخبار اذا قال الصحابي قولا
لا مجال للاجتهاد فيه فيحسن الظن به يقتضي ان يكون قاله عن طريق فاذا لم يكن الاجتهاد فليس الا
السماع من النبي صلى الله عليه وسلم وقد نقل الحافظ ابو الفضل العراقي عن الحاكم وابن عبد
البر وغيرهما انهم جعلوا ذلك من قبيل المرفوع وحينئذ فالخلاف بين العلماء بالنسبة والاحتجاج به من
هذه الجهة لا من جهة كونه قول الصحابي وفعله كصلاة علي كما ينبه عليه قول الشارح فالظاهر فعله
توقيفا وحينئذ فلا استثناء عند التحقيق **قوله** بخلاف مذهب كل من الائمة الاربعة
فان تدوينه للتمكن به من تعاقب الانظار سبب لظهور تقييد مطلقه وتخصيص عمومه وبانتفاء
ذلك ينتفي الثقة بمذهب الصحابي **قوله** وعلى هذا اي على القول بانه نظر الى القيد بكونه
فوق القياس ولا يكون دونه كما لا يخفى وقد كان الاوضح ان يقول الشارح على القول بحجيته **قوله**
وقيل حجة ان انتشر من غير ظهور مخالف لم ينقله الاصوليون عن القديم وظاهر كلام ابن الصباغ
انه في الجديد ايضا فانه قال في العدة انما احتج لنا في تقويم عثمان في الجديد في مسئلة البراءة من
العيوب لان مذهبه اذا انتشر قول الصحابي ولم يخالف كان حجة في مسئلة البراءة من العيوب لان
مذهبه اذا انتشر قول الصحابي ولم يخالف كان حجة انتهى فتعبير المتن فيه بصيغة التمريض تضعيف
الاحتجاج به من جهة كونه قول الصحابي لا من جهة كونه قد انتشر ولم يخالف فانه حينئذ من الاجماع
السكوتي فالحجة فيه لا في مجرد قول الصحابي وبحث فيما اذا وقع من مجتهد غير الصحابي قول مثلا
وسكت عليه الباقون **قوله** فهذا قياس قرب قول عثمان اشارة الى انه تتميم قياس
تقرب كونه يرد ما خالف القياس التحقيق والمعنى وهو مخالف لما في الحاوي للماوردي فالذي فيه اول

القضا يقتضي ان جهة التسمية هو انه تردد الفرع من اصل بوف تربته من اصل اخر فانه يكره ان قياس
التركيب يكون في الفرع المتردد بين اصلين فاشتمل على ثلاثة اقسام احدها ان يكون الاصلان مختلفي
الصفتين وقد جمع الفرع كلتا الصفتين فيترجح فيه لعلتهما ثم مثاله بين الطاعات ومعاصي هل
تقبل شهادته الحاقا باهل الطاعات او رد الحاقا له باهل المعاصي فاعتبر الغالب منهما فيا ان
لخالد في قبول شهادته وردها على حالة في نجاشي في الاخرى لغلبة طاعاته وهكذا تعلمه معاصيه
الثابت بقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه
هاوية ومثال الشرح من هذا الضرب ان العبد الباطل الذي يعلم بالحيوان لشبهه بالمجهول
من غير الحيوان او شبهه بالمعلوم المعين من الحيوان فغلب شبهه بالمعلوم المعين فالحق به بجامع القدرة
الى اشتراط البراءة من كل منهما الثاني ان يكون الاصلان من جنسين والفرع من جنس احدهما
مع جمعه بين وصفيهما كان يكون الفرع من مسايل الطهارة واحد الاصلين من مسايلها والاخر
من مسايل الصلوة الثالث ان تعدم الصفتان في الفرع ولكن فيه صفة تقارب احداهما اكثر وان
خالفتهما كصيد الانس في خزانته وله صفة تقارب صفة نوع من النعم وصفة تقارب صفة نوع
اخر وليس مشبها لشيء منهما فيعتبر الحاقه بما هو اشبه بصفته وانما اوسعنا الكلام في التوسع بعض
الاتساع لعدم الاتساع فيه **قوله** الا غالبا اذ قيل قد قال الشافعي في المختصر في مسايل
الجد والاخوة هذا قول زيد وعنه قبلنا اكثر الفرايض ولقوله عن زيد ظاهره انه قلده اجيب
بان المراد قبول الشافعي قول زيد لظهور دليله عنده وهو من توافق الاجتهادين وسقط بغان
دليل قول غيره لدليل قوله في نظر الشافعي لحديث اعلم امتي بالفرايض زيد بن ثابت فرجح لقوله بما
اجماعا اذ تقتضي قبوله لاحديه **قوله** بضم اللام وحكي فتحها المضموم اللام ماضيه
ثلج بفتحها والمفتوح ماضيه ثلج بكسرها والثلج بفتحتين وثلج الصدر عبارة عن طمانينة القلب
اي بكونه شبه حالة تكون حرارة الصدر الحاصلة بها صابه الثلج له وهي المسماه بالثلج فاطلق
عليها لفظها نهي استعارة تمثيلية تبعية **قوله** وحجة اي في حق الملهم دون غيره بذلك
صرح الشيخ شهاب الدين السهروردي في بعض اماليه وفي اماليه وفي كلام المولى سعد الدين اوايل
شرح العقايد ميل اليه لكنه خلاف ما عليه معاهد العلما وحاصل ما نقل عن السهروردي انه لم
يجعله دليلا شرعيا مستقلا وانما يعمل الملهم به في خاصة نفسه وللغزالي في منهاج العابدين زيادة
تدقيق فيما تعرف به الخواطر الرحمانية والملكية والنفسانية **قوله** خاتمة اي في قواعد امهات
ثبت مضمونها بالدليل فاشبه ارتباط جزئياتها في تعرف حكمها منها ارتباط المدلول بالدليل في تعرف
حكمه منه فناسب لذلك ايرادها خاتمة للكلام في الادلة **قوله** مبنى الفقه على اربعة امور
وكونها مبنى الفقه كله نظر كما نقله العلاي عن شيخه الكمال الزملكاني قال فان غالبها لا ترجع اليه
الا بوسايط وتكلف واورد هذه القواعد وطريق الترتيب عليها بوجه من قواعد العلاي في قواعده

المصنف **قوله** اليقين لا يرفع بالشك لا يخفى ان اليقين لا شك معه فلا يتوهم ارتفاعه
بالشك فلذا نبه الشارح على ان المراد استصحاب اليقين اي استصحاب حكم الامر المتيقن اذا
طرأ شك في خصوص ضده الذي حكمه مضاد لحكمه **قوله** ورجع المصنف الى الاول
ذكر ذلك اول قواعده فقال زعم من يدعي التحقيق ان القاضي الحسين اهل خامسة وهي ان
الامور بمقاصدها قال المصنف والتحقيق عندي ان ارجاع رجوع الفقه الى خمس بعيد وتكلف
وقول خامسة داخلة في الاولى بل قال ولو ارجع الجميع بوضوح فالقواعد تربو على الخمسين
بل على المئين

مباحث التعادل والترجيح

قوله بين الادلة متعلق بالكل من التعادل والتراجيح **قوله** لتناقض
قوله هو مرفوع بانه فاعل تناقض والترجمة بالنصب مفعول به وتعادل المحكي بالقول و**قوله**
القاطعين محكي بالقول ايضا والعقليين مفعول قوله لحشمه والنقليين وما بعده عطف على
العقليين **قوله** لمجيء توجهه لاتي فيهما اما توجهه لمانع فظاهر واما توجهه للمجوز
فهو انه لا محذور في تعادل القاطعين النقليين لا سيما عند المصوبة اذ لا يلزم منه اجتماع متنافيين
فان قلت المصوبة هم القائلون بان حكم الله تعالى تابع لظن المجتهدين فلا ياتي مذهبهم
الا في الادلة الظنية لا الادلة القطعية قلت المسايل التي الحق فيها واحد وفاقا هي
العقايد الدينية المأخوذة من الادلة العقلية وهي التي لا ياتي فيها مذهب المصوبة اما المسايل
الفرعية فالمصوبة يرون ان الحق فيها متعدد فلا مانع عندهم من ان يتعبد بعض الامة فيها بالحكم
ويتعبد بعض اخر منهم بحكم بحسب ما يلقاه مجتهدان عند دليلين مثلا كل منهما قطعي عند القائل
بمقتضاه وقد يكون فائدة التعارض تخيير المجتهد بينهما الخ يعمل بايهما شاء على القول بالتخيير
اما على التساقط او الوقف فلا تظهر للتعارض فائدة **قوله** ويبنى عليه اي على
التجويز ما ياتي اي من الاقوال الاربعة وهي التخيير مطلقا والتساقط والوقف والتخيير
في الواجبات والتساقط في غيرها **قوله** اي وقع في وهم المجتهد اي ذهنه تعادل الامارتين
في نفس الامر سواء وقع على وجه الظن من المجتهد او وقع في ذهنه على وجه الجزم بناء على جوازه في
نفس الامر وهو تنبيه من الشارح على رد قول ابي زرعة ان التعبير بالتوهم غير صحيح مع السلامة
من عهدة ما جرى به الزركشي دعواه ان التعبير بالتوهم اولى من التعبير بالظن لان الظن للطرف
الراجح ولم يوجد ذلك اي لم يوجد عند المجتهد رجحان التعادل في نفس الامر لان قوله ان ذلك لو كان
ممنوع اذ الكلام مبني على القول بجواز التعادل في نفس الامر **قوله** هذا في التعليق الحاصل
جمع بين كلام المصنف في شرح المنهاج وكلام ابن الحاجب في المختصر المتوهم تعارضهما **قوله**
نقول منهما المشترك قوله مبتدا والجار والمجرور في موضع الحال والمشترك نعت لقوله والخبر مانع والمشترك
منعا به عن كون التردد ناشئا عن اشغال النظر الذي حتى لا يقف على حالة **قوله** فتحجه

النووي لموته بعقد قايله هو جار على طريقته في الترجيح في المذهب بالكثرة كالرواية
وهي طريقة ضعيفة ولذا قال المصنف في الاصح من القولين وهو الترجيح بالنظر بعد يقتضي ان
موافق ابي حنيفة لقوي وقد يقتضي انه يخالفه اقوى **قوله** وقيل البين قولا له اي بناء على
الاصح وهو ان لازم المذهب ليس بمذهب فان قيل فلم يرجح القول بنسبته اليه مع ان نسبة القول
بالمنفي هو الراجح قلنا لان نسبتنا اليه مع التقييد بانه مخرج تفيد انه يقتضي قوله انه
ليس مذهبا له حقيقة بخلاف النفي مطلقا لا تفيد الا نفي كونه مذهبا فقط **قوله** ومن
معارضة نص لآخر للنظيرين اي للنص في نظير المسالة ذات النص والهاء في كل من قوله شبهه وقوله
فيه للنظيرين وقوله اي من النصين الحاصل مجموعه تفسير لمجموع الكلام قبله **قوله** والترجيح
تقوية لاحد الطريقين بوجه مما سياتي فيه اشارة الى ان احدهما انه تبع في التعبير بالطريقين المحصول وقد
اعترضه الزركشي وابو زرعة بما حاصله انه كان ينبغي ان يعبر المصنف بالامارتين بدل الطريقين
لانه اخص في شرح المنهاج تعبير البيضاوي بذلك لامتناع الترجيح في غير الامارتين وكان
الشارح لم يختر ذلك لما قدمه من ان التعارض يقع بين القطعي والظني في النقليات وان يقدم
القطعي منها لقوته **نعم** تعبيره بالطريقين عقب بيان الطرق التي هي اختلاف الاصحاب
في نقل المذهب يوهم ان المعرف ترجيح هذه الطرق وليس مرادا بدليل ترجمة الكتاب السادس ولو
عبر بالدليلين لسلم من الايهام لا يقال يلزم على التعبير بالدليل لشموله القطعي ايهام الترجيح في القطعي
الثاني **قوله** بوجه مما سياتي فيه مضايقات لا تخفى بانه بانعكاس التعريف ان يقتضي ان
لا ترجيح الا بما سياتي من وجوه الترجيح وليس كذلك والجواب انه منحصر فيما سياتي كما صرح
به المصنف قبيل الكتاب السابع **قوله** والعمل اي عمل المجتهد بالراجح من الدليلين الظنيين
واجب بالنسبة الى المرجوح يعني انه يجب عليه تقديم الراجح على المرجوح **قوله** بما رجح قطعيا
اي كتقديم النص على القياس ومثال ما رجح ظنا ما رجح بكثرة الرواية او كثرة الدلالة الظنية
او غيرهما من وجوه الترجيح الاتية **قوله** والمتاخر من النصين اي القطعيين وقوله
المتعارضين اي ظاهرا **قوله** بشرط النسخ اي من كون المدلول قابلا للنسخ لا عقيدة
دينية ومن سائر الشروط الماخوذة من مباحث النسخ **قوله** لان دوامه اي دوام القطعي
الوارد اولا كما يشعر به قوله دوامه ان لا يعارض مظنون لاستناده الى ان الاصل عدم طرو المعارض
وهو انما يفيد الظن فيرفع الدوام لم المظنون بخبر الاحاد المثبت لطرو المعارض **قوله** فان
كان احد المتعارضين من الادلة يوافق اي بدليل موافق له وفيه تنبيه على ان الكثرة في المتن تصدق
بدليلين في مقابلة دليل واحد وامثلة يوافق الدليلين وكثرة الرواة كثيرة ظاهرة ومن الترجيح
بكثرة الرواة قول الشافعي في الرسالة ان الاخذ بحديث عبادة في ربا الفضل اولى من الاخذ بحديث
اسامة لا ربا الا في النسيئة لان مع عبادة عمر وعثمان وابا سعيد وابا هريرة رضي الله عنهم والحديث اولى

ولا يصح التعارض بين القطعي والظني لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض كما هو معروف تمت

اما اذا كان قياسا معتبرا كما حققه في نجاح الطالب في اواخر الابحاث المسددة في المثال السادس عشر فالنص والقياس دليلان فيهما الجمع ثم الترجيح كما ذكره في نجاح الطالب

من واحد

من واحد انتهى وحديث عبادة في مسلم وحديث اسامة في الصحيحين ومن الترجيح بالكثرة
ايضا حديث ابن عمر في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الاحرام
واذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع فانه مقدم على حديث ابن مسعود عند ابي داود والترمذي
انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع عند تكبيرة الاحرام ثم لا يعود لان مع ابن عمر وائل بن حجر وابا
حميد الساعدي في جمع من الصحابة منهم ابو بكر وعمر وعلي وانس وجابر وابو قتادة وابو سعيد
وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة وغيرهم وقد افرده البخاري بالتصنيف **قوله** والمعظم
خلافا للمنع هو الامام ابو الحسن علي بن اسمعيل بن عطية الابياري نسبة ثم بالحنفية المالكي
شيخ ابن الحاجب شارح البرهان لامام الحرمين **قوله** وقيل الا كالبينة اجيب
بالفرق بان مقصود شرعية الشهادة فصل الخصومات لئلا يطول فضبطت بنصاب خاص وافتتان
الترجيح بالكثرة ونحوها فيها يؤدي الى التطويل المنافي لغاية شرعيتها بخلاف الامارة فان مقصودها
ظن الحكم والمجتهد في مهلة النظر وكلما كان الظن اقوى كان بالاعتبار اولى **قوله** ولو من
وجه اي بان يخصص العام منهما بالاخر او يقيد المطلق منهما بالاخر او يؤول الظاهر منهما بما يوافق الاخر
الذي هو نص **قوله** بترجيح الاخر الباء فيه سببية وهو متعلق بقوله الغاء اذ الترجيح
سبب لالغاء المرجوح **قوله** فحملنا اي حملنا الاهاب في الحديث الثاني على غير المدبوغ
فجعلنا عموم الاهاب في قوله لا تنتفعوا من الميتة باهاب خاصا بغير المدبوغ **قوله** في ذلك
اي فيما اذا كان احد المتعارضين ولو من وجه اولى **قوله** ان تعذر الجمع والترجيح
اي في اثبات واحد منهما وقوله ان تعذر العمل هو معنى قوله ان تعذر الجمع فتكرار لعطف عليه
الترجيح ولو قال وان تقارنا وتعذر الترجيح ايضا فالتخيير من التكرار المعنوي وكذا الكلام
في قوله في صورة الجهل ان تعذر الجمع والترجيح وهي انواع الاول الترجيح بحسب السند
اي بحسب حال الراوي وهو الى قوله وكونه في الصحيحين الثاني بحسب المتن اي بحسب حال المروي
وهو من قوله والناقل عن الاصل الى قوله والوضعي على التكليفي والرابع الترجيح بالامور
الخارجية وهي من قوله والموافق دليلا اخر الى قوله فعلى والخامس ترجيح الاجماعات والسادس
ترجيح الاقيسة **قوله** لقلة احتمال الخطا مع واحد من الاربعة بالنسبة الى مقابلاتها
فان قلة الوسائط يقل معها احتمال النسيان والاشتباه والزيادة والنقص في الكتاب حيث
كانت الرواية من الكتاب دون الحفظ وفقه الراوي لتميزه بها يجوز اجراؤه على ظاهره وما ليس
كذلك يقل معه احتمال الخطا بالنسبة الى من ليس كذلك والعالم بالعربية يتحفظ عن مواقع الزلل
في العبارة فيقل لذلك احتمال الخطا في فهم العبارة بالنسبة الى غيره ممن ليس كذلك **قوله**
وصريح التزكية برفع صريح عطفا على محل الجار والمجرور في قوله بعلو الاسناد اي ويرجح صريح
تزكية الراوي على الحكم بشهادته والعمل بروايته **قوله** فيقدم مروي الحافظ على مروي

كونهما زمن خارجه لتاخر مرويه عن معارضه والترجيح بتقدم الاسلام من حيث كونه صفة شرف للراوي يقتضي ترجيح روايته لاطلاعه من امور الاسلام على ما لم يطلع عليه المتاخر الاسلام ويتصور الترجيح بالتقدم فيما اذا تعارضت الروايتان فلم استند الراويان الوقت ولخبر ولم يبق هناك محال للترجيح بتاخر الاسلام فيرجح مقدمه **قوله** من اضافة الاعم الى الاخص لان الاصل هنا نعت للراوي مخصص له فهو اخص منه **قوله** ولو زاد ال في راوي اي فقال الراوي الاصل فيكون الاصل نعتا للراوي **قوله** اي خذفه اي خذف قوله راوي فقال لو لم يذكر الاصل فقول الشارح لرواية تتعلق بالاصل كما سبق عليه قوله وهو نسخة **قوله** وكونه في الصحيحين حمله الشارح على ما هو فيهما في الجملة بان كان فيهما او في احدهما لا انه اعم فائدة اذ تفيدهما في غيرهما بخلاف ما حمله عليه ابو زرعة من انه في الصحيحين معا مقدما على ما في احدهما وما في غيرهما اذ لا يفيد الترجيح ما في احدهما على ما صححه غيرهما وانما ترجيح ما فيهما معا على احدهما فيستفاد بالمفهوم **قوله** لان القول اقوى في الدلالة على التشريع لاحتمال الفعل اختصاصه به صلى الله عليه وسلم والفعل اقوى من التقرير لان التقرير يتطرق من الاحتمال ما لا يتطرق الفعل الوجودي ولذلك كان في دلالة التقرير على التشريع اختلاف **قوله** والاولى مسند ومثله في موضع الحال والخبر **قوله** والمدني ما ورد بعد الهجرة الخ هذا هو الاصطلاح المشهور في المدني والمكي وقد اشار بذكره الى ان ما اقتضاه كلام الزركشي وابو زرعة من ان المكي ما نزل بمكة والمدني ما نزل بالمدينة غير مرضي لا يحوج الى ما ذكراه في توجيه تقدم المدني على المكي بهذا المعنى من الحاق القليل من كل منهما بالكثير ولا يخفى ما في الالحاق المذكور من التساهل الذي لا يلائم تحرير قواعد الاصول **قوله** لتاخره عما لم يشعر بذلك لانه علو شانه صلى الله عليه وسلم لم يزل في ازدياد يتجدد شيئا فشيئا فما اشعر بان شانه على فهو متاخر **قوله** مثال الثاني فلم يذكر الاول ومثله شيخنا البرماوي كالزركشي بما في البخاري من قول عمار من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم فهو مقدم على الاحاديث المرغبة في صوم النفل لا يقال في التمثيل به نظر من جهة انه تقديم خاص على عام او مقيد على مطلق لانا نقول قد يرجح احد المتعارضين من وجه فيكون بعض التهديد احد الوجوه فان قيل لعل الشارح وابا زرعة تركا التمثيل به لانه من كلام الراوي فليس ترجيحا بحال المتن قلنا كون التهديد من كلام الراوي لا يخرجه عن كونه ترجيحا بحال كما لا يخفى على المتامل **قوله** مع حديث مسلم الايم احق بنفسها فانه يدل بدلالة المخالفة على انها تزوج نفسها كان معارضا للمشتمل على التاكيد مقدما عليه ويعني قولنا اوضلت دلالته التنبيه على ان دلالته على تزويجها نفسها في محل المنع ان لا يكون معنى الثيا احق بنفسها من وليها انه لا يزوجها الا باذنها الصحيح بخلاف البكر فان سكوتها لا ينها وقد قال ما نعن من

ع الاذن والاذا... معجمة بغير صيغة فقط ... وذكر الحديث بلفظ الشر فلعله ساهم قلم الناسخ

من لم يحفظ بيان لان الترجيح هنا بحفظ المروي بخصوصه كان يروي خبرا يشتمل رواية احدهما له على زيادة لم يحفظها الآخر فيقدم مروي المشتمل على تلك الزيادة على مروي الآخر الذي سقطت فيه وهذا الترجيح بحال المروي من حيث اشتماله على زيادة حفظها رواية ولا يخفى ان هذا لا يشتبه بالتعويل على الحفظ فان المراد به ان من شانه التعويل على الحفظ من حين التحمل الى حين الاداء لما يرويه فخبره الذي يرويه مقدم على ما عارضه من خبر يرويه من شانه التعويل على الكتابة من حين التحمل او الاداء لما يرويه **قوله** واحتمال النسيان والاشتباه في الحفظ كالعدم اشارة الى ايراد للزركشي وجوابه تقرير الايراد ان احتمال النسيان والاشتباه مع جزم الحافظ بالمروي احتمال ضعيف جدا لا اثر له فهو بمنزلة العدم بخلاف الزيادة والنقصان **قوله** كالسماع بالنسبة الى الاجازة يؤذن بان الشارح حمل طرق الرواية على كونها ظاهرا اي واضحة في تحصيل المروي وضبطه وطرق الرواية المعارضة خفية في ذلك لاجمالها فان السماع مثلا طريق واضح في افادة المروي او بعد تفاصيله بخلاف الاجازة لما فيها من الاجمال ولم يتعرض الزركشي لشرح هذا المرجح واما ابو زرعة فحمل طرق الرواية على معرفة جهة التحمل من سماع لفظ الشيخ او قراءة عليه او غيرهما فيقدم رواية من علمت جهة تحمله على رواية من لم تعلم جهته ولما كان هذا غير معروف حتى قال فيه ابو زرعة لم اره لغير المصنف عدل الشارح عدل الى ما ذكره لان الترجيح به متعارف مشهور **قوله** وبما فيه غير حجاب كرواية القسم عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا رواه مسلم على رواية الاسود بن يزيد انه كان حرا لان القسم محرمها لكونها عمته وكان يسمع منها دون حجاب بخلاف الاسود وقد قال البخاري انه قايل انه كان حرا هو الحكم وليس من قول عائشة ولعل الشارح لم **قوله** خلافا للاستاذ جرى الزركشي وغيره البرماوي على تصويب مقابل الاستاذ ولم يتعقب الشارح ما نقله من توجيه الاستاذ وقد ذكر ما يشعر بانه عنده مندفع عنده **قوله** وكونه غير مرتضى البرماوي ولا شيخ الزركشي الترجيح بالحرية اذ لا تاثير لها في قوة الظن كما قال ابن السمعاني وفي توجيه الشارح ما يشير الى دفعه بمنعه قيل كما قيد اي كما قال المصنف في شرح المختصر وتبعه عليه الزركشي وجزم قال المصنف في شرح قول المختصر ويتقدم الاسلام كذا بخط المصنف يعني ابن الحاجب قال الا ان المصنف قد ذكر خلافه ان صح فيما مضى بان تقدم الاسلام لجز مرجحات الراوي في تفصيل لنا بقوله تقدم الاسلام مرجح للراوي لا الرواية والمذكور هنا ان تاخره مرجح لروايته لا له في نفسه فلا منافاة قلنا هذا كلام لا حاصل له لان كلامنا انما هو في ترجيح الراوي ينتج ترجيح روايته انتهى كلام شرح المختصر وقد اشار الى الجواب عن ابن الحاجب بان الترجيح بتاخر الاسلام يعتبر من جهة كونه وصفا للراوي لا انه ليس صفة شرف له بالنسبة الى متقدم الاسلام فلا يرجح بها بهذا الاعتبار بل باعتبار

واما ما سموه بالمناولة فان عاد الى معنى الاذن ... لا نظر فيه ولا حاصل الآن للمنظور بتفصيل ذلك ... وقولهم حدثنا فيه ههنا دعوى مجردة وقولهم كالقراءة على الشيخ غير صحيح مع انا لا نجيز هنا كما ظاهره الكذب بل نبوء بلفظ ينبئ عن الواقع كقوله قرأت وهو يسمع وانما يقول ذلك حيث ... بقصد السماع لذلك مع عدم ما ينافي المقصود ...

الحمل على ما ذكره وهو حديث ابن ماجه والدارقطني لا تزوج المراة المراة ولا تزوج نفسها فان الزانية هي التي تزوج نفسها **قوله** لان المثاني اي العموم الوارد على سبب خاص دون العموم المطلق في القوة لاحتمال ارادة قصره على السبب ولذا رجحنا حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه على حديث ابن عمر في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النسا والصبيان لو رود الثاني على سبب كما رواه ابو داود والنسائي والحاكم وابن حبان وهو انه صلى الله عليه وسلم مر في بعض غزواته بامراة مقتولة فقال ما كانت هذه تقاتل وانه صلى الله عليه وسلم قال لخالد بن الوليد لا تقتل ذرية ولا عسيفا فقيدنا عموم الاول في المرتدات على عموم الثاني فيهن وقصرناه على الحربيات بقرينة السبب **قوله** الغالب اي لان ما خص من العام هو الغالب وللصفي الهندي تعليل اخر حاصله ان العام الذي خص منه قد صار خاصا فهو من حيث كونه خاصا راجح على العام الذي لم يدخله تخصيص لان الخاص يقدم على العام **قوله** فيكون الاول اقوى اي اقوى من الثاني لانه مدلول مقصود للمتكلم بخلاف مدلول الثاني **قوله** بخلاف الاول اي فلا خلاف في حجيته وانما الخلاف في جهة الحجة هل هي كون الدلالة قياسية او لكونها لفظية فهمت من السياق والقراين فهي مجازية او نقل اللفظ لها عرفا على ما مر في مبحث المفهوم **قوله** لان الاول فيه زيادة على الاصل اذ نسبة حكم الشرع هنا ليس موجودا في الاصل **قوله** وقيل عكسه اي تقدم المقرر على الناقل وعليه جرى الامام في المحصول واتباعه كالبيضاوي **قوله** صححه الترمذي وغيره فممن صححه ابن حبان والحاكم ورواه مالك والشافعي واصحاب السنن كلهم من حديث بسرة بنت صفوان **قوله** مع حديث الترمذي وغيره اي عن طلق بن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن مس الذكر في الصلوة فقال الحديث **قوله** لاشتماله على زيادة علم مثلوه بحديث بلال في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة حين دخلها ركعتين وحديث اسامة في مسلم انه صلى الله عليه وسلم دعى في نواحيه حين دخله ولم يصل **قوله** وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه يوهم الاشارة بقوله هذا ان ابن الحاجب حكاه في المثبت والنافي الاستثنا من ترجيح المثبت وليس كذلك فعبارة ابن الحاجب والموجب للطلاق على المزيل لموافقته النفي وقد يعكس اي ويرجح الموجب للطلاق والعتق على المزيل اي النافي فيهما لموافقته النفي الاصلي اذ الاصل عدم الزوجية والرقية وقد يعكس بتقدم النافي للطلاق والعتق لكن تفسير الشارح العكس بما ذكره قد يدفع الوهم وينبغي ان الاشارة بقوله هذا الى قوله فيرجح النافي لهما على المثبت دون ما قبله لكن لا يخلو عن تكلف **قوله** لان المراد بالامر فيه اي في قوله والامر على النهي **قوله** لان الطلب اي بلفظ الخبر لتحقق وقوعه اي وقوع الخبر به اقوى من الامر والنهي والضمير في قوله به عايد الى الخبر بمعنى اللفظ المقابل للانشا وفي قوله وقوعه عايد الى الخبر

بمعنى

بمعنى الخبرية فعبر بشبه الاختبار وحاصل المعنى ان اللفظ الذي هو خبر الدلالة على تحقق وقوع معناه اقوى في الدلالة على الطلب من اللفظ الانشائي الموضوع للطلب اذ المطلوب بالخبر كانه قد تحقق وقوعه والخبر عنه **قوله** وهما اي كون الامر هو الايجاب او هو الطلب خلاف في حقيقته **قوله** وهم المتكلمون اشارة الى ان ما في شرحي الزركشي وابي زرعة من تفسير القوم بالغزالي فقط منتقد من وجهين احدهما تفسير القوم بالغزالي بواحد والثاني المتبادر من قوله خلافا للقوم عكس السابق اي بتقدم الموجب للحد على النافي له لا التسوية بينهما كما حكياه عن ترجيح الغزالي فلذا جرى الشارح على ما ذكره لاخذه من المحصول فقد نقل الامام في المحصول عن المتكلمين وبسط الكلام في متمسكاتهم والبحث في اغراضهم على القول بتقديم النافي **قوله** والموافق دليلا اخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس **قوله** وذكر توطئة لما بعده اعتذار في قوله وقعة لانه لو حذفت التوطئة هنا لا نستغني عنها بان يقال والموافق مرسلا الى اخره **قوله** حديث افرضكم زيد لم اره بلفظ ضمير الخطاب ورواه احمد والترمذي وغيرهما من حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارحم امتي بامتي ابو بكر واشدهم في امر الله عمر واصدقهم حيا عثمان واقضاهم علي واعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وافرضهم زيد بن ثابت **قوله** والاجماع على النص شروع في ترجيح الاجماعات **قوله** على ما حكاه الامدي الخ اشارة الى رد اعتراض الزركشي وابي زرعة بان ما جرى عليه المصنف هنا من الترجيح باشتمال الاجماع على موافقة العوام في حجية الاجماع اتفاقا ووجه الرد انما ذكره هنا من الترجيح باشتمال الاجماع على موافقة العوام مبني على ما نقله الامدي من الخلاف في اعتبار وفاق العوام في حجية الاجماع كما قدمه المصنف عنه وان لم يسلم المصنف الخلاف فان نفيه اياه لا يمنع من الترجيح عليه هذا والذي يظهر لي الوجه في الجمع بين كلام المتن انه لا يشترط في المرجح ان يكون معتبرا في الحجية بل يكفي ان يكون قرينة يفيد ظن القوة ولا شك ان اشتمال الاجماع على وفاق العوام يفيد ذلك وان لم يكن معتبرا في الحجية والله اعلم **قوله** وقيل المشهور لخلاف اقوى من مقابله لاطلاعهم على الخلاف **قوله** والاصح تساوي المتواترين بان يكون كل منهما ظاهر الاقتضا وهما سوا في الظهور فان فرضنا نصين تعين نسخ احدهما بالاخر **قوله** ويرجح القياس شروع في ترجيح الاقيسة **قوله** اي فرعه من جنس اصله بيان لان معنى من القياس هنا غير معناه السابق **قوله** وذاتيته وكون العلة صفة ذاتية للمحل اي وصفا قائما بالذات والحكمة هي الوصف الذي ثبت تعلقه بالمحل شرعا كالطهارة والنجاسة والحل والحرمة **قوله** على تعليل اصلها اي على تعليل حكم اصلها فقيه حذف مضاف للعلم به **قوله** لضعف مقابلها بالخلاف فيه في كونه علة لان ذلك الحكم للاختلاف في كونه معللا **قوله** والموافقة للاصول اي القواعد الممهدة في الشريعة **قوله** لكثرة ما يشهد لها اي بالاعتبار من القواعد ومثال ذلك بعلة تثليث مسح الراس عند الشافعية كونه فعلا من افعال الوضوء فثلث كغيره منها فان الشاهد لها بالاعتبار

الكتاب السابع في الاجتهاد

اصل واحد وهو بقية افعال الوضوء والمانع من التثليث يعلل بانه مسح فلا يثلث كالتيمم ومسح الخف فيشهد لعلة الاعتبار اصلان وان كان القايل بالتثليث يبطل شهادتهما بالفرق بتشويه الوجه في التيمم وافساد المبالغة في الخف **قوله** ورجحان الايما على الشبه والمناسبة على الشبه اي وجه الرجحان واضح من تعاريفها السابقة وكذا القدر وجه في قوله ورجحان الدوران او الشبه على ما بقي من المسالك واضح من تعاريفها اما الوضوح من تعاريف الايما فلانه ينبئ عن التعليل من كلام الشارع واما تعريف الشبه فينبئ عن انه استنباط المجتهد والنص مقدم على الاستنباط وتعريف الشبه بانه منزلة بين المناسب والطرد مصرح بتقديم المناسبة عليه وفي وضوح رجحان الدوران والشبه على ما بقي من المسالك من تعاريفهما نظر **نعم** يمكن استنباط من التعاريف تاملا فيها

قوله مثل الاشارة الى ما سبق من ان الجمع في قياس الدلالة بلازم العلة فاثرها فحكمها **قوله** ان قيل اي كما قاله الخلافيون وتقدم ترجيح مقابله **قوله** وقد قال به جملة اعتراضية بين قوله رجح وما تعلق به وهو قوله على غيره اي على غير المركب **قوله** وان عبر هناك بالحكم الشرعي اي فلا منافاة بين التعبير هناك والتعبير هنا بالوصف لان الحكم الشرعي وصف الفعل القائم هو اي ذلك الحكم به اي بالفعل ومعنى قيامه به تعلقه به فان الفعل يوصف بانه واجب ومندوب ومحرم ومكروه ومباح بمعنى انه متعلق الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة **قوله** لظهور مناسبة الباعثة تنبيه على ان المراد بالباعثة هنا ذات المناسبة الظاهرة وبالامارة ما لم يظهر مناسبتها فلا يرد اعتراض المصنف في شرح المختصر على تعبير ابن الحاجب بذلك فان اعتراضه بان العلة ابدا انما بمعنى الباعث او الامارة او المانع على الخلاف اما القول بانها تارة بمعنى الباعث وتارة بمعنى الامارة فلم يقل به احد ووجه اندفاعه ان موضع الخلاف الذي اعترض به هو جهة ارتباط الحكم بالعلة هل هو على وجه البعث او التعريف او التاثير لا بظهور مناسبة وصف وعدم ظهور مناسبته اذ ليس هذا موضع خلاف **قوله** اقوال لم يرجح منها شيا لابتنايها على الرجوح عنده وهو تعدد العلة لان التعارض بين المتعدية والقاصرة انما يكون في اجتماع علتين لحكم والراجح عنده امتناعه **قوله** والاعرف من الحدود شروع في ترجيح الحدود بعد انتهى ترجيح الادلة والمراد بالاعرف الاشهر **قوله** والاعم اي تقدم الحد الاعم معنى على حد اخص منه لكونه يتناول ما تناوله الاخر ويزيد عليه وهذا معنى قول الشارح لكثرة المسمى فيه والاتيان بمن في قوله الاخص منه ممنوع وقد وقع له مثله والشرح وننبهنا عليه هناك **قوله** ورجحان طريق اكتسابه اي اكتساب معرفة انه من النوع بتعاريفها لا اكتساب تعقل ما هيته المحدود بالدليل اذ الحد لا يكتسب بالبرهان كما تقرر في العقليات وهو مذكور في اوايل المختصر **مباحث الاجتهاد** **قوله** بان يبذل له تمام طاقته اشارة الى ان ماخذ الاجتهاد لغة هو افتعال من الجهد بالضم وهو الطاقة ويدل لتمام الطاقة

فانه هو معنى استفراغ الوسع فيه وخصه الاصطلاح باستفراغه لتحصيل الظن بحكم شرعي **قوله** فلا حاجة الى قول ابن الحاجب اي لان قيد الحيثية تقيد ذلك كما نبه عليه الشارح **قوله** لتحصيل قطع بحكم عقلي قيد بالعقلي لان الحكم الشرعي المقطوع به كوجوب الخمس المكتوبات ليس متعلقا بالاجتهاد لانه معلوم من الدين ضرورة **قوله** فلو عبر هنا بالظن بالاحكام اي بان يقول لتحصيل الظن بالاحكام وجهة الاحسنية انه لو كان على اسلوبه في تعريف الفقه من جمع الاحكام ومن تعريف الظن باللام كالعلم في التعريف تنبيه على ان المراد بالعلم هناك هو الظن المذكور هنا **قوله** فيما تقدم نقله عنه في اوايل الكتاب اي الشرح من انه قال في منع الموانع والفقيه المجتهد **قوله** من حيث يتحقق اي يثبت بركونه فقيها **قوله** وقيل ضرورته بالاضافة الى الضمير اي العلم الضروري وهذا التعريف للعقل بمعنى ما نقله الماوردي عن المتكلمين من ان العقل جملة العلوم الضرورية وليس هو تعريف القاضي الذي تبعه فيه بعض اصحابنا ان العقل بعض العلوم الضرورية كما حمل عليه الزركشي وابو زرعة عبارة المتن بتكلف زايد ولعل المصنف تركه لما في كلمة بعض من الابهام المنافي لمقصود التعريف وقد قال القاضي عبد الوهاب قلت القاضي لحصر هذا النوع من الضروري بوصف فقال يمكن ان يقال العاضح معه الاستنباط انتهى ولا حرج بهذا الاخير لوضوح المقصود من التعريف **قوله** وصدق العاقل على ذي العلم الضروري اي من حيث اتصافه بالعلم الضروري الذي لا ينفك عن الانسان لا من حيث اتصافه بالعلم النظري الصدق العاقل مع انتفاء العلوم النظرية كما نبه عليه بقوله كما يصدق لذلك اي لاجل العلم الضروري الخ **قوله** اي شديد الفهم هو مقتضى المبالغة في فقيه زنة فعيل وقوله بالطبع هو معنى وصف التهذيب لان فقه بالضم بمعنى صار فقها من افعال السجايا **قوله** فلا حرج بانكاره ضمن فقاهة النفس اي فيكون من مجتهدي الامة فلا ينعقد الاجماع مع مخالفته على الراجح وهو انه اتفاق جمع مجتهدي الامة في عصر **قوله** وثالثها الا الجلي هو ظاهر كلام ابن الصلاح وعزم وله مزيد ايجاه وعليه يخالف داود مانع من انعقاد الاجماع كما هو بانيع على المرجح ايضا **قوله** كما تقدم الخ تفسير لقوله في الحجية اي في كون الدليل العقلي وهو البراءة الاصلية حجة اي نعلم انا مكلفون بالبراءة الاصلية ما لم يرد ما يصرفنا عنها من نص واجماع او قياس **قوله** ما يتعلق هو اي الاحكام والبا في قوله به للالة للسببية اي بسبب دلالته **واعلم** انه لو قدم المصنف قوله ومتعلق الى اخره على قوله ذو الدرجة الوسطى ليكون قوله ومتعلق مجرورا عطفا على قوله الدليل فيكون المعنى والعارف بمتعلق الاحكام من كتاب وسنة لكان هو الاولى لان الشرط عرفان مواضع ايات الاحكام والاحاديثها لا التوسط في ذلك لان اضافة متعلق الى الاحكام المعرف باللام لا يلايمه جعله منصوبا على التمييز عطفا على قوله لغة فليتامل وان صحت ارادة التوسط فيها بان يكون المعنى ذو الدرجة الوسطى في متعلق الاحكام مع التكليف هو خلاف المتعارف في المبسوطات الفروع والاصول **قوله** وان لم

بحفظ المتون فيكفيه في احاديث الاحكام ان يكون عنده من الاصول ما اذا راجعه فلم يجد فيه ما يدل في الواقعة ظن ان لا نص فيها ومثله الرافعي بسنن ابي داود وعبارته في العزيز يكفي ان يكون له اصل وقف العناية فيه يجمع احاديث الاحكام كسنن ابي داود فقوله يجمع معناه يجمعها غالبا ووقع في بعض النسخ لجميع بزيادة اللام بمعنى كل وعليها اعترض النووي واعترض على الرافعي بان سنن ابي داود لم تستوعب الصحيح من احاديث الاحكام ولا معظمه وعلى ما في النسخ المعتمدة ان اريد يجمع احاديث الاحكام جمع هذا الجنس من الاحاديث الصادق بجمعه على وجه الاستقصا فلا اعتراض وان اريد جمع كل الاحاديث الاحكام كما هو ظاهر المعنية بالجمع المعرف بالاضافة اتجه الاعتراض **قوله** اي المتوسط الى اخره تفسير لجملة الكلام السابق وهو قوله ذو الدرجة الوسطى فما بعده **قوله** وغيرها اي غير كيفية الاستنباط مما يحتاج اليه في الاستنباط كشرائط القياس وشرائط قبول الرواية ونحوها **قوله** فلم يكتفوا بالتوسط في تلك العلوم اي اشترطوا التوغل فيها اي التضلع منها لكن لم يضم الى ذلك الاحاطة بمعظم قواعد الشريعة على وجه تكسبه قوة يفهم بها مقصود الشارع **قوله** لا لايقاع الاجتهاد يعني انها شرط لايقاعه على الوجه المعتبر كما سياتي في الشرح لانها صفة في المجتهد بمعنى كونه لا يوصف بقيام الاجتهاد به الذي هو الاقتدار على الاستنباط بدون كونه متصفا بما ذكر **قوله** ولا البحث عن احوال الرواة اي لا يشترط البحث عن احوالهم اذا كانوا عدولا لم يتوقف قبول روايتهم على تعرف احوالهم فلا معنى لتوقف ايقاع الاجتهاد عليه ولكن نقول بل يحتاج اليه لان رواية اكابر الصحابة مقدمة على رواية اصاغرهم وموافق قول الاعلم منهم موافق قول غيرهم وذلك يتوقف على معرفة الاكابر والاصاغر والاعلم وغيرهم واقوالهم وانما يعرف ذلك بمعرفة احوالهم **قوله** فكيف يشترط فيه اي والحال ان اشتراطها يستلزم الدور **قوله** وقيل يشترط ليعتمد على قوله تبع الشارح الزركشي في جعل هذا مقابلا للاصح وقد تعقبه فيه ابو زرعة بما حاصله انه لا تخالف بينهما اذ لم يتواردا على شيء واحد فان اشتراط العدالة لاعتماد قوله لا ينافي عدم اشتراطها للاجتهاد اذ الفاسق يلزمه الاخذ باجتهاد نفسه وان لم يجز اعتماد قوله وهو تعقب صحيح **قوله** وقد اولى واجب اي كما اشار اليه بتعبير الاشتراط خلافا لما مشى عليه الزركشي من انه شرط مع دعوى انه يوافق ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص اذ لا يخفى حينئذ مخالفته لما تقدم **قوله** ومن حكاية هذا الخلاف عطف على قوله من انه يتمسك بالعام فكلا الامرين تقدم **قوله** وقول المانع مبتدا لخبرهم قول بعده **قوله** والاصح ان الاجتهاد اي لغيره صلى الله عليه وآله وسلم جائز في عصره لما سيأتي من دليل وقوعه **قوله** بان سكت عمن سال عنه اي فلم يمنع منه وهو تفسير لغير الصريح من الاذن **قوله** والاصح على الجواز انه وقع هو مختار الغزالي والامدي وابن الحاجب واما البيضاوي فاختار الرابع وهو الوقف ونقله عن الاكثرين **قوله** واستدل على الوقوع الخ اعلم ان المانع من الوقوع يقول المستدل عليه بهذه الاخبار انها احاد انما تفيد ظن الوقوع

...بعمل بالعموم حتى يبحث عن المخصص لكثرة العمومات المخصوصة

لا القطع به لكن قد استدل بامور منها حديث معاذ فيه اجتهد رايي ولا الو اي لا اقصر ولده صلى الله عليه وآله وسلم حمد الله على توفيق معاذ لذلك ومنها موافقات عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومنها قول الصديق رضي الله عنه في قصة ابي قتادة رواها البخاري وغيره وهي انه قتل رجلا من المشركين يوم حنين فاخذ رجل من المسلمين سلبه فاعترف به فسال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يرضي ابا قتادة عن السلب فقال ابو بكر رضي الله عنه لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدق فاعطه اياه ومن تتبع ما ورد في السنة من ذلك ظفر بما يفيد بمجموعه التواتر المعنوي **قوله** المصيب في العقليات هي ما لا يتوقف على سمع كحدوث العالم او ما ذكر معه في الشرح **قوله** ونافي الاسلام كله او بعضه تنبيه على ان نفي الاسلام كما يصدق بنفي كله يصدق بنفي بعضه وهذه المسئلة اعم مما صورت به المسئلة فان نافي الاسلام يعم نافي ما ثبت من قواعده بدليل العقل مع دليل السمع كما في توحيد الباري تعالى بالقدم بان اثبت القدم للافلاك ونحوها ونافي ما ثبت بدليل السمع وحده كما في تحريم الخمر وايجاب الصلوة وتحريم الزنا ونحوها مما علم كونه من الدين ضرورة **قوله** مخطئ اثم كافر اي عند الاشعرية بشرط بلوغه وان سلغه السمع وعند المعتزلة مطلقا بعد البلوغ وقبله بعد تاهله للنظر واثبات القائل بخلق القرآن ونافي ارادة الشر وثبوت الصفات زائدة وعدم رؤيته تعالى ونحوها فمبتدع اثم لا كافر للادلة المنزهة لها **قوله** قيل مطلقا اي قيل هو بين قول الجاحظ والعنبري لا ياثم المجتهد في العقليات من غير تقييد بكونه مسلما وقيل فيعتبر قولهما انهما نفيا عنه الاثم بشرط كونه مسلما قال كل المجتهد في العقليات المخطئ فيها عندهما اثم على هذا وهو اللائق بهما دون الاول **قوله** وقد حكي الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما جزم به غير واحد منهم الامدي وابن الحاجب وشارح مختصره وعبارة شيخنا في التحرير لنا اجماع المسلمين قبل المخالف من الصحابة وغيرهم من لدن نبيه عليه الصلوة والسلام وهلم جرا انهم على قتال الكفار وانهم في النار بلا فرق بين مجتهد ومعاند مع علمهم بان كفرهم ليس الا لعدم ظهور حقية الاسلام لهم **قوله** اما المسئلة التي لا قاطع فيها الخ حاصل ما ذكر ان فيها مذهبين الاول انه ليس لله في الواقعة حكم معين قبل الاجتهاد وعليه فهل يقال الحكم الله فيها تابع لظن المجتهد او انه وان لم يكن في الواقعة حكم معين فيها ما لو حكم الله سبحانه بحكم لا يحكم الا به ولا يقول الشيخ والقاضي والثاني ونحي القول بالاشبه قول ابي يوسف ومحمد واشهر الروايتين عن ابن سريج والمذهب الثاني ان لله في الواقعة حكما معينا فمن اصابه فهو المصيب ومن اخطا فهو مخطئ وعلى هذا المذهب فهل على ذلك الحكم امارة منصوبة او لا دليل عليه بل هو كدفين يصادفه من شاء الله ان يصادفه والصحيح الاول وها هنا

تنبيه وهو ان الاسنوي زعم في شرح منهاج البيضاوي ان قول الاشعري ان حكم الله تابع لظن المجتهد لا يستقيم مع ما ذهب اليه من ان الاحكام قديمة يعني انه انما يستقيم على راي المعتزلة القائلين بحدوث الاحكام وهذا الزعم مردود لان تبعية الحكم لظن المجتهد من حيث تعلقه التنجيزي به وبمقلده وتحقيق المقام ان الاشعري ذهب الى ان الثابت في الازل قبل وجود المجتهدين واجتهادهم تعلق ما تعين بالاجتهاد لان علمه تعالى محيط بما سيتعين فلذلك امكن كون الثابت تعلق حكم معين في حق كل مجتهد وهو ما علم تعالى انه يقع عليه اجتهاده ثم اذا وقع الاجتهاد وحصل ظن المجتهد الحكم بحثية تعلقا تنجيزيا به وبمقلده وتنوع مظنون المجتهدين يكشف عن تنوع الاحكام وقد يتردد ان تنوعها اعتباري في الازل عند الجمهور وفيما لا يزال عند ابن سعيد وبالله التوفيق **قوله** فان خالف الحكم نصا او ظاهرا جليا اراد بالنص ما يقابل الظاهر لا ما يقابل القياس ليشمل عبارته مخالفة الكتاب والسنة والاجماع لكن وصف الظاهر بالجلي يوهم اعتباره امرا زائدا على مطلق الظهور وهو غير مراد ولو قال كغيره من المصنفين فان خالف نصا او اجماعا او قياسا جليا لسلم من الايهام مع التصريح بالاجماع ولا يخفى ان المراد بالنص حينئذ الكتاب والسنة **قوله** نقض لمخالفته للدليل النقض هنا مجاز عن اظهار انه باطل فالحكم في الحقيقة فلا نقض بمعنى الهدم والرفع اذ هو فرع الثبوت **قوله** بان لم يقلد الحاكم تفسير لقوله بخلاف نص امامه الى اخره **قوله** وسيأتي بيان ذلك اي في اواخر مباحث التقليد **قوله** بصحة اسناد تصحيح النكاح الى الاجتهاد مجازي اذ المصحح هو المجتهد **قوله** وقيل لا اخره اذا حكم الحاكم بالصحة اي لئلا يؤدي الى نقض الحكم بالاجتهاد **قوله** بافتائه بتلافه اي بان افتيه بالاف شي تبين انه لا يجوز اتلافه **قوله** ويسمى اي القول من قبل الله سبحانه التفويض اشارة الى ان هذه المسئلة تعرف بمسئلة التفويض لدلالة القول المذكور على تفويض الحكم الى النبي صلى الله عليه وسلم او العالم على لسان النبي

مباحث التقليد

قوله خرج لاخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد جرى على خلاف ما قاله الزركشي وابو زرعة من ان التعبير باخذ القول هو التعبير القديم وان المصنف مر على القول وكتب بدله المذهب لان التعبير بالقول قد اعترض امام الحرمين بانه ليس من شرط المذهب ان يكون قولا فكان ينبغي التعبير بما يعم الفعل والتقرير ايضا ولحب عنه بان القول يطلق على الراي والاعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة والفعل تارة وبالتقرير المعترن بما يدل على الرضا به اخرى وهذا الاطلاق قد شاع حتى كاد ان يكون حقيقة عرفية وعلى مقتضى هذا الجواب جرى المولى سعد الدين فحمل القول في كلام العضد كابن الحاجب على ما يعم الفعل والتقرير ولكن الكمال الابهري فقال ان

القول المأخوذ في تعريف التقليد اعم من اللفظي والنفسي وهذا اولى بالاعتماد مما جرى عليه الشارح من ان الاخذ بالفعل والتقرير لا يسمى تقليدا الا تسامحا وظاهر كلامه **قوله** لتوقفها على سلامته عن المعارض بنا على وجوب البحث عنه

علمت فيما مر ان الاصح عدم وجوب البحث عن المعارض فالتوجيه مبني على مرجوح فالاولى ان يقال لان معرفة الدليل من الجهة التي باعتبارها يفيد الحكم لا تكون الا للمجتهد **قوله** وهي اي معرفته سلامته عن المعارض **قوله** ويلزم غير المجتهد اي المطلق عاميا كان او غيره فيدخل في قوله او غيره المجتهد في بعض مسائل الفقه او بعض ابوابه كالفرائض فيقلد فيما لا يقدر على الاجتهاد فيه بنا على القول بتجزي الاجتهاد وهو الراجح ويقلد مطلقا بنا على المرجوح وهو انه لا يتجزى **قوله** وقيل يشترط اي قيل انما يلزم غير المجتهد تقليده بشرط ان يتبين صحة اجتهاده لزوم اتباعه في الخطا الجائز عليه كما في المختصر وشرحه بانه مشترك الالزام لان ابدا المجتهد المستند لا يوجب عنده اتباعه مع ان احتمال الخطا بحاله لكون البيان ظنيا **قوله** الاعلم منه قد مر الكلام فيه **قوله** قطعا اي عند اصحابنا بترشيه ان المسئلة فيها ولم يرد قطع الاصوليين لانهم حكوا قولا بالمنع بنا على فتح الظن الصادق لسابق **قوله** منه بعد الظن اوخاصه اي لا تقدم بقا الظن الحاصل منه او حاصل منه **قوله** ولو مقلد ميت اقتضى كلام الزركشي ان التقرير ولو كان السايل مقلد ميت وبني على اعتراضه بان ما اقتضاه كلام المتن من جريان الخلاف في مقلد الميت منتقد وقصد الشارح دفع هذا الاعتراض فحمل التقدير ولو كان العالم المسؤل مقلد ميت وصورة المسئلة باعادة سوال المستفتي لمن افتاه لينبه على انه لو لم يمكن اعادة السوال لمن كان الذي افتاه قد مات لم يلزمه اعادة السوال قطعا كما اقتضاه كلام الرافعي والروضة فلا يرد اعتراض الزركشي بما مر **قوله** هل يعيد السوال قال الزركشي وابو زرعة وجهان لاصحابنا اصحهما نعم قالا اخذا من الشرح والروضة ومحل الخلاف ما اذا عرف استناد الجواب الى راي او قياس او شك والمقلد حي فان علم ان الجواب عن نص او اجماع فلا حاجة للسوال ثانيا انتهى ولما لم يكن في المتن اشارة الى هذا الخلاف لم يتعرض له الشارح على ان ما في الروضة من تخصيص الخلاف بالحي قد خالفه في مقدمة شرح المهذب فقال ان الاصح طرد الخلاف فان المفتي على مذهب الميت قد يتغير جوابه **قوله** ويجوز للعامي بالتسامح وعدم هو جواب عن استدلال المجوزين تقليد المفضول مطلقا ذكره ابن الحاجب فانهم استدلوا بانا لو كلفنا العامي بمعرفة الفاضل والمفضول لكان تكليفا بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين والجواب بمنع الاستحالة لانه يظهر له بالتسامع من الناس وعدم كرجوع العلما اليه وعدم رجوعه اليهم وكثرة المستفتين

لدو قلة المستفتين لعدم **قوله** كالواقع بدل من قوله مفضولا اي بخلاف من
اعتقده كالواقع فان فرض المسئلة في تقليد من هو في الواقع مفضول وقوله بهذا التفضيل
متعلق بقوله جمعا **قوله** لعدم تعينه اي تعين الارجح للتقليد اذ للعامي تقليد
من يعتقده متساويا وان اعتقده كذلك بالخبار من هو صادق في خبره استبداد دون سؤال واحد
عنه **قوله** المبني على نعت لاعتقاده اي لعقاده الذي ينبني عليه نفي التقليد
قوله وهذه المسئلة مبنية اشارة الى الاعتراض على المصنف بان اطلاقه حكاية
الخلاف والترجيح ظاهر انه تابع فيها لاختياره وليس كذلك بل هو مبني على وجوب البحث عن
الارجح المبني على امتناع تقليد المفضول وهو مرجوح عنده ولكنا نقول يمكن بناؤه على
اعتقاد العامي رجحان واحد من المجتهدين وان كان مرجوحا في الواقع بان يقال فاذا اعتقد
العامي واحدا ارجح علما واخر ارجح ورعا فمن المستحق منهما ان يقلده **قوله** لانه
بمعرفة مدارك الحكم يقال عليه ان كان المقتضي للاشتراط المذكور ان يجتهد المذهب حقق مذهب
الميت وعدمه لا لحقيقة فليس محل النزاع لان محل النزاع ما ثبت انه مذهب الميت بالطريق المعتبر
قوله هذا راجع للاول اي منع واهليته وفي قوله هذا راجع للثاني اي من ظن اهلا
لف ونشر مرتب لذكرهما على الترتيب بعد ذكر الاول والثاني وفيه مخالفة لما اقتضاه كلام الزركشي
وابي زرعة من ان كلا من قوله باشتهاره وقوله وانتصابه متعلق بالثاني وهو من ظن اهلا
قوله وقيل يكفي استفاضته اي يكفي في ثبوت الاهلية بالنسبة لجواز استفتائه
ان تستفيض بين الناس انه عالم **قوله** والا لكفى بظاهر العدالة اي وان لم يجز الباطن
قوله عن علمه وعدالته متعلق بقوله خبر اي باخبار الواحد عن علمه وعدالته
ولا يخفى ان المراد من يعتد بخبره وهو العدل قال النووي وهذا محمول على من عنده معرفة يميز
بها الملتبس من غيره ولا يعتمد في ذلك خبر احاد العامة لكثرة ما يتطرق اليهم من التلبيس في ذلك
قوله ورابعها الخ الخ هذا القول لم يذكر من ترجمة المسئلة واما افتى يجوز للمقلد
الافتا قالثها المختار للقادر على التفريع والترجيح في مذهب مقلده دون غيره ما خذ ورابعها
يجوز عند عدم المجتهد **قوله** وهذا اي الواقع **قوله** ويجوز خلو الزمان
عن مجتهد هل المراد بالجواز العقلي او الشرعي ظاهر استدلال ابن الحاجب كالامدي وغيرهما
انه العقلي فان عبارة المختصر لنا لو امتنع خلو الزمان لكان امتناعه لغيره لانه لذاته اذ لا
يلزم من فرض وقوعه لذاته محال والاصل عدمه اي عدم الغير وذلك ظاهر في ان المراد
الامتناع العقلي لكن وقع في حواشي المولى سعد الدين انه يحتمل ان يراد الشرعي قال فانه قيل
الكلام في الجواز والامتناع الشرعيين قلنا لو سلم ذلك فالمراد انه لو امتنع شرعا لكان
لمانع شرعي والاصل عدمه **قوله** ولا ان ذينك العبد الى اخره ذكر في شرح

العنوان ويوافقه قوله في شرح خطبة شرح الالمام والارض لا تخلو عن قائم لله بالحجة
والامة الشريفة لا بد فيها من سالك الى الحق على واضح المحجة الى ان ياتي امر الله في اشراط الساعة
الكبرى ويتتابع بعده ما لا يبقى معه الا قدوم الاخرى **قوله** والمعارض هذه الاحاديث
للاول قال **قوله** المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع لان في قوله لم يثبت اشعارا بان هناك
ما استدل به للوقوع ولكن لم يثبت به الوقوع ولا اشعار بذلك في قوله لا يقع **قوله** ويمكن
رد الاول اليها اي فيكون الوقوع ثابتا لسلامة الاحاديث الدالة عليه من المعارض **قوله**
في مثلها ايضا واراده الزركشي وغيره بقوله في تلك الحادثة بعينها فان مرادهم بالعين النوع
كما ارادوه في قولهم اعتبار عين الوصف في عين الحكم على ما مر تقريره في مسالك المناسبة والحاصل
قوله فليس له الرجوع عنه قد يقال اذا لم يكن له الرجوع عنه فما فائدة ايجاب اعادة
السؤال ثانيا عليه لمن افتاه به وايجاب السؤال اذا لم يتحقق بقاؤه عليه بان احتمل رجوعه عنه
قوله والجواز في غير ما عمل به اخذا مما تقدم الى اخره بيان لان محل الاقوال الثلاثة بعني
ما عمل به فلا يجوز له الرجوع فيه جزما **قوله** قال ابن الحاجب كالامدي اتفاقا استند
حكاية الاتفاق لهما تبرأ عن العهدة بها فقد قال والد المصنف في فتاويه ان في دعوى الاتفاق
نظرا وان في كلام غيرهما ما يشعر باثبات خلاف بعد العمل **قوله** وقد ينبغي على الاول اجله
اعتراضه بين قوله الثاني وهو مستند وقوله انا راد وهو ما بعد الخ

مباحث اصول الدين

قوله يجب النظر اي على كل مكلف وهو فرض عين **قوله**
ولا يجب النظر اي على الاعيان بل اذا قام به البعض اكتفي وحرم الباقون بالتقليد **قوله** فان
المعتبر على طريق العامة الامور التي يتوصل بالنظر فيها على هذه الطريق كثيرة جدا وفي كل شيء له اية تدل
على انه واحد والكتاب العزيز ينبه عليها ابلغ تنبيه قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض
بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم
يعقلون وقال تعالى الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا وخلقناكم ازواجا الايات وقال تعالى
الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وقال تعالى افرايتم
ما تمنون أانتم تخلقونه ام نحن الخالقون الايات الى غير ذلك مما تامله على كثرته في الكتاب العزيز **قوله**
يكفي قيام بعضهم اي الذي هو فرض كفاية وقد اوضح المولى سعد الدين الكلام في الشقين اللذين ذكرهما
الشارح فقال الحق ان المعرفة بدليل اجمالي يرفع الناظر عن حضيض التقليد فرض عين لا مخرج عنه
لاحد من المكلفين وبدليل تفصيلي يتمكن معه من ازاحة الشبه والزام المنكرين وارشاد المسترشدين فرض
كفاية لا بد ان يقوم به البعض **قوله** وهذا محمل نهي الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغال
بعلم الكلام كقول الشافعي ما ارتدى احد بالكلام فافلح وكقوله في الغشاء اي في اصحاب الكلام ان يضربوا

بالجزيد وينادي عليهم في الغشاير هذا جزا من ترك الكتاب والسنة واشتغل في علم الاوايل وكقول مالك لا تجوز شهادة اهل البدع والاهوى وقال بعض اصحابه اراد باهل الاهوى اهل الكلام على اي مذهب كانوا وكقول ابي يوسف من طلب الدين بالكلام تزندق وكلام السلف في ذلك كثير ومن حمل النهي على الاشتغال به على ما ذكره الشارح البيهقي قال في شعب الايمان ان نهيهم ونحوه انما هو لاشفاقهم على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون منه فيضلوا **قوله** العلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية هذا التعريف ماخوذ من المقاصد قال مولفه المولى سعد الدين في شرحه هو مناسب لقولهم في تعريف الفقه انه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية **قوله** وان كان اثما بترك النظر على الاول فان القول بوجوب النظر انما يستلزم الاثم بتركه لا القول باشتراط لصحة الايمان **قوله** وان كان التقليد لاحد القول الغير يعني تحقيقه جزما فكفى اوضح شيخنا الامام العلامة ابن الهمام هذا المحل في عقيدته التي سماها عقيدة الامام الغزالي الكبرى من عقيدة في الاحيا وتممها بما ذكر الشارح في العقايد المنجية في الاخرة فقال وقيل انا نرى مقلد في الايمان بالله تعالى وكلام العوام في الاسواق محشو بالاستدلال بالحوادث عليه وعلى صفاته والتقليد مثلا ان يسمع الناس يقولون ان للخلق ربا خلقهم وخلق كل شي ويستحق العبادة عليهم وحده لا شريك له فيجزم بذلك تحسينا لظنه بهم وتكثيرا لشانهم عن الخطا فاذا حصل عنده ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض فقد قام بالواجب من الايمان اذ لم يبق سوى الاستدلال ومقصود الاستدلال هو حصول ذلك الجزم فاذا حصل ما هو المقصود منه تم قيامه بالواجب ومقتضى هذا التعليل ان لا يكون عاصيا بعدم الاستدلال الا وجوبه انما كان ليحصل ذلك فاذا حصل سقط هو غير ان بعضهم ذكر الاجماع على عصيانه فان صح فسببه ان التقليد عرضة لعروض التردد بعروض شبهة بخلاف الاستدلال فان فيه حفظه **قوله** وهذا اي الثاني من قسمي الترديد هو المعتمد في تفسير التقليد **قوله** في الايمان وغيره تتعلق بالاكتفا **قوله** لقول بعضهم اي كالاستاذ ابي بكر بن فورك وامام الحرمين في اللمع **قوله** فانها الذي يصدق كما انها التي تعقبه انما يتم ذلك اذا اريد سوى معنى عن في قولنا لينعدم وهو الجزء بالمعنى الاصطلاحي فان العرب اصطلاحا كون الموجودين بحيث يتصور وجود احدهما مع عدم الاخر اي انه يمكن الانفكاك بينهما ولا يتبادر من سوى الا الغيرية بالمعنى اللغوي فيتجه زيادة بعضهم وصفاته **قوله** بعض لم المعرفة كالتشاهد اي على الوجه الذي نشاهد فانا نشاهد تغير الحركة بطريان السكون وتغير الظلمة بطريان الضوء والعكس وليس المراد ان يستند كل تغير المشاهد فان من اجزاء العالم ما لا نشاهده كما في باطن الارض وما في السموات فالحكم بالتغير فيه مستند الى دليل العقل **قوله** لانه وجد بعدان لم يكن ليس وافيا بالدلالة على حدوث ذات المتغير على حدوث تغيره وتمام تقرير دليل الحدوث على ما اشتهر

ان يقال العالم اعيان واعراض فالاعراض يدرك حدوث بعضها بالمشاهدة في الانفس كانتقال النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ودما وفي الافاق كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة وبعضها بالدليل وهو يشاهد من الاحوال الافلاك والعناصر والحيوان والنبات والمعادن وبعضها بالدليل وهو طريان العدم فان العدم ينافي القدم كما سياتي بيانه في الكلام على البقا واما الاعيان فانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان لما عرفت واما الكبرى فلان ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال وملزوم المحال محال فثبت ان العالم حادث **قوله** كحركة زيد وسكونه اي بان تتعلق الارادتان معا بايجادهما في وقت واحد ومستند جوازهما وعقله ان كلا منهما يتمكن في نفسه وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال **قوله** ولا شبيه بفتح البا المشددة اي ولا نظيره هو صحيح في المعنى لكن لا نساعد عليه تركيبا لمترادفين فيهما يقتضي صحة تقرير لصالين معا انما المتجه بحسب التركيب تقدير لثانيه فقط واللائق في المحل ان يقال ولا شبيه بفتح البا المشددة اي نظيره ويلزم من ذلك ان لا شبيه غيره به وهو تنبيه على معنى ان الواحد وهذا هو الاوفق بقول امام الحرمين في الارشاد الواحد معناه المتوحد المتعالي عن الانقسام وقيل معناه الذي لا مثل له انتهى وهذا ليس خلافا في الحقيقة انما هو اقتصار من قدم على احد المعنيين دون الاخر **قوله** ولا انتهاء ليس مدخلا فيه من صيغة القدم اعني الازلية ولكنه لازم لها لان ما ثبت قدمه استحال عدمه وانما هو مفهوم صفة البقا وهي الابدية **قوله** اذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك اشارة الى الدليل وليس تمام الدليل اذ تمامه ان يقال لو احتاج محدثه الى محدث وتسلسل والتسلسل محال فالحدوث والمستلزم للمحال محال ويستند لاستحالة التسلسل برهان التطبيق مثلا **قوله** قال المحققون قال في شرح المواقف اي من الفرق الاسلامية وغيرهم انتهى وفي اطلاق المحققين على غير الفرق الاسلامية ولو تغليبا تساهل وقوله وقال الكثير اي من المتكلمين من اصحابنا والمعتزلة **قوله** ليست معلومة الان كلام في الوقوع **قوله** واختلفوا هل يمكن علمها في الاخرة كلام في الجواز العقلي ولم يرجح المصنف ولا الشارح فيه شيا قال البلقيني والصحيح انه لا سبيل للعقول الى ذلك **قوله** اما مركب وهو الجسم اطلاق التركيب يقتضي ان الجسم يتالف من جزئين ولا انه مجموعهما لا كل واحد وكل منهما مذهب جمهور الاشاعرة **قوله** المشاهد الحاضر رد عليه ان من العالم ما لا نشاهده كما قدمنا بالاشارة الى العالم لقوله هذا باعتبار قصوره وحضوره في الذهن ووصفه بالمشاهد على التغليب الشاهد بعضه **قوله** فتعالى لما يريد استدلال من المصنف على حقيقة قوله ولو شا ما اخترعه وقوله ليس كمثله شي استدلال من المصنف على التنزيه بقوله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ويدل ايضا لقوله ولا ولد ولا شبيه **قوله** المقدر بالرفع نعت لقوله ما نبه به على ان المراد بالقدر هنا معنى اسم المفعول واما القدر بالمعنى المصدري وهو ترتيب القضا في

عبارات مصنفي العقائد فقضاء الله سبحانه عند الاشاعرة كما في شرح المواقف وغيره هو ارادته
الازلية المتعلقة بالاشيا على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره سبحانه ايجاده الاشيا على قدر مخصوص
وتقدير معين في ذواتها واحوالها وللفلاسفة تفسير للقضا والقدر مخالف لهذا اللائق باصولهم
فالقضا عندهم عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل
الانتظام وهو المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن
الوجوه واكملها والقدر عندهم عبارة عن خروجها الى الوجود العيني باسبابها على الوجه الذي تقرر
في القضا **واعلم** ان رجع القضا الى العلم في كلام بعض اصحابنا ليس بالمعنى الذي ذهب
اليه الفلاسفة بل بمعنى ان القضا عبارة عن علمه بالاشيا على ما هي عليه فيما لا يزال او لاشك
ان تعلق الارادة تابع لتعلق العلم فما تعلقت الارادة بوجوده فالعلم متعلق بوجوده فلذا
صح رجع القضا الى كل منهما ورجعه الى الارادة هو الملائم لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون فان تعلق في الاية كون الشي اي وجوده متعلق الارادة بدون واما المعتزلة فانهم ينكرون
القضا والقدر في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال
ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم **قوله** اي مما من
شانه ان يعلم تنبيه على ان متعلقات علمه تعالى غير متناهية وكذا قوله اي مما من شانه ان يقدر عليه
تنبيه على ان متعلقات قدرته لا تتناهى وان كان كل ما تعلق به الفعل متناهيا فتعلقاتهما
بالقوة غير متناهية وبالفعل متناهية وفي قوله جزئيات اشارة الى الرد على الفلاسفة **قوله**
بقاؤه غير مستفتح ولا منتاه تنبيه على ان تفسير البقا باستمرار الوجود كما سيأتي في الشرح لا يصح
ان يراد منهما يراد من بقا مستفتح الوجود لانفصاله بل المراد البقا اللازم للقدم اذ القدم يستحيل
عليه العدم لانه لو جاز عدمه فاما بنفسه او بعدم بضاده وكلاهما باطل اما الاول فلانه لما
ثبت انه الموجد لكل موجود ثبت عدم استناد وجوده الى غيره فلزم ان يكون الوجود له من نفسه
فاذا ثبت ان وجوده مقتضى ذاته استحال ان تؤثر ذاته عدمها لان ما بالذات لا يتخلف عنها واما
الثاني فلان ذلك الضد المقتضي نفيه اما قديم او حادث لا يجوز الاول والا لم يوجد معه من
الازل اصلا لان بالتضاد يمتنع الاجتماع وقد ثبت وجوده تعالى ومحال وجوده في القدم
ومعه ضده ولا الثاني اذ ليس الحادث في مضادته للقديم بحيث يقطع وجوده اولى من القديم في
مضادته للحادث حتى يدفع وجوده بل القديم اولى بدفع وجود ضد الحادث من الحادث في
قطع وجود ضد القديم لان الدفع اهون من الرفع والقديم اقوى من الحادث هذا الحاصل استدلال
نخبة الاسلام من المتاخرين لشيخنا **قوله** وهو اي الاسما ما دل اولها نقلا لا الاسم ما
اي لفظ دل على الحاضر وهذا اللفظ تنبيه اهل العربية الوضع وبقا بلونه بالاسم وهو ما دل
لا باعتبار المعنى المذكور وما جرى عليه الشارح كبعض المتكلمين هو الموافق للحديث الصحيحين

ان لله تسعة وتسعين اسما الحديث **قوله** وهو صفة ينكشف بها الشي عند تعلقها به
تبع الشارح في التعبير بالانكشاف المولى سعد الدين في شرح العقائد وهو غير لائق من جهة
ان الانكشاف انفعال لا يوهم حدوث ايضاح بعد خفا وعلم الباري سبحانه منزه عن ذلك
واللائق ان يقال صفة ازلية لها تعلق بالشي على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون
اي **قوله** صفتان تزيدان الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم فيه
ما مر من التعبير بالانكشاف ويزيد على ذلك بالتعبير بزيادة الانكشاف وزيادة الانكشاف محال
على الباري سبحانه والتحقيق ان النقل ورد باثبات صفتي السمع والبصر واثبات صفتين تشبهان
لسمع الحيوانات وبصرها محال بدليل العقل والنقل مذهب علما الكلام الى انهما يرجعان الى
العلم لان السمع نوع علم والبصر نوع علم والاولى كما في شرح المواقف ان يقال انا على انهما صفتان
زائدتان على العلم لما ورد النقل بهما امنا بذلك وبانهما ليسا كصفتي الخلق واعترفنا بعدم
الوقوف على حقيقتهما **قوله** وكلام وهو صفة تنبيه على ان كلامه قديم بذاته
ليس بحرف ولا صوت لامتناع قيام الحادث بذاته سبحانه وقد تقدم ان مباحث الكلام الرجعى ما
ينفع اختصاره هنا **قوله** اما صفات الافعال المراد بها كما قال شيخنا في المسايرة
صفات تدل على تاثير لها اسما غير اسم القدرة باعتبار اسما اثارها وجمعها كلها اسم التكوين فان
كان الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق او رزقا بالكسر فالاسم الرازق والصفة الرزق او
حيوة فهو المحيي او موتا فهو المميت والرزق هو بفتح الرا مصدر وبفتحها كونه بكسرها اسم مصدر قال
الازهري في التهذيب رزق الله الخلق رزقا ورزقا فالمصدر الحقيقي بفتح الرا والاسم بالكسر
ويجوز وضعه موضع المصدر انتهى **قوله** خلافا للحنفية انما اشتهر القول بذلك عن
اي منصور الماتريدي واتباعه منهم كما في شرح المقاصد وقال شيخنا في المسايرة ادعى متاخروا
الحنفية من عهد ابي منصور انها اي صفات الافعال قديمة زائدة على الصفات المتقدمة وليس
في كلام ابي حنيفة والمتقدمين تصريح بذلك سوى ما اخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق
ورازقا قبل ان يرزق وذكروا له اوجها من الاستدلال والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على
فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق باعتبار تعلقها بايصال
الرزق وما ذكروه يعني مشايخ الحنفية في معناه لا يسعى هذا ولو حكوها صفات اخرى لا ترجع
الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة ولا يلزم في دليلهم ذلك وانما نسبتهم ذلك للمتقدمين
ففيه تطويل في كلام ابي حنيفة ما يفيد ان ذلك على ما فهم الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله
الطحاوي قال وكما كان بصفاته ازليا كذلك لا يزال عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد
اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم الباري له معنى الربوبية ولا مربوب وله معنى الخالق
ولا مخلوق وكما انه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك

على كل شيء قدير انتهى معنى كلام الطحاوي فقال شيخنا فقوله يعني ابا حنيفة ذلك على كل شيء
قدير تعليل وبيان الاستحقاق واسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق ومعنى
اسمه بمقدرته عليه فان اسم الخالق ولا مخلوق في الازل لمن له قدرة الخلق في الازل وهذا ما نقوله
الاشاعرة انتهت عبارة الشارح وانما نقلتها بطولها لانها موضحة لكلام الشارح مؤيدة لما سيأتي
ظاهرا **قوله** وما صح في الكتاب والسنة من الصفات الخ فيه تنبيه على ان الصفات الواردة
في الكتاب العزيز غير منحصرة في الامثال المتقدم ذكرها فقد ورد في الكتاب والسنة صفات سواها وبيان
للقاعدة الشاملة لحكم الجميع وهي اعتقاد ظاهر المعنى والطريقان السلفية والخلفية في المشكل
المعنى **قوله** منزهين حال من فاعل معوض فيه تنبيه على الاتفاق بين السلف والخلف
على التنزيه عن ظاهر اللفظ **قوله** المراد نصا مفعول كقوله اعتقاديا **قوله** وهو
اعلم اي الخروج الى المزيد اعلم تبع فيه الزركشي وفي قوله اعلم مجاز في الاسناد فان معناه الحقيقي الازيد
علما والاخرجية الى المزيد علما ليس مقتضى لان تفسير الخروج اعلم فاطلاق الاعلم على الاخرج الى المزيد
علم من اطلاق اسم السبب مرادا به المسبب وفي اسناد اعلم الى التاويل مجاز في الاسناد ايضا فانه
من اسناد المسبب الى السبب ايضا فان الاخرج الى المزيد علم من او لا التاويل والتاويل سبب كذلك
وقد اشتهر في العبارة بدل اعلم احكم اي اكثر احكاما اي اتقانا والاولى اولى اذ كلام امام الحرمين
في الارشاد يميل الى طريقة التاويل وكلامه في الرسالة النظامية مصرح باختيار طريقة التفويض حيث
قال والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقدا اتباع سلف الامة فانهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها
وكان يرجع الى اختيار التفويض لتأخر الرسالة وقال الشيخ عز الدين الى التاويل فقال في
بعض فتاويه طريقة التاويل بشرطها اقربهما الى الحق وتوسط ابن دقيق العيد فقال ان كان التاويل
قريبا على ما يقتضيه كلام العرب لم ننكره وان كان بعيدا توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي اريد
به مع التنزيه قال وما كان معناه من هذه الالفاظ ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب قلنا به واولناه
كما في قوله يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فنحمله على حق الله وما يجب له او على قرب من هذا المعنى
ولا نتوقف فيه وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن نحمله على ان
ارادات القلب واعتقاداته متصرفة بقدرة الله وما يوقعه في القلوب انتهى وكلام شيخنا في المسايرة
يقتضي توسطا اخص من هذا التوسط فانه بعد ان تكلم في الاستواء ذكر حاصلا لكلامه فقال
وحاصله وجوب الايمان بانه استوى على العرش مع نفي التشبيه واما كون المراد انه استيلاؤه على العرش
فامر جائز الارادة اذ لا دليل على ارادته تعيينا فالواجب عينا ما ذكرنا اي من انه ليس كاستواء الاجسام
على الاجسام من التمكن والمماسة والمحاذاة قال واذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء اذا لم يكن بمعنى
الاستيلاء الا باتصال ونحو من لوازم الجسمية وان لا ينفوه فلا بأس بصرف فهمهم الى الاستيلاء فانه قد ثبت
اطلاقه وارادته لغة في قوله قد استوى بشر على العراق وقوله

فلما علونا واستوينا عليهم ۞ جعلناهم مرعى للنسر وطائر

وعلى نحو ما ذكرنا كل ما ورد ظاهره الجسمية في الشاهد كالاصبع والقدم يجب الايمان به
فان اليد وكذلك الاصبع وغيره صفة له لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به وهو سبحانه اعلم به
وقد يأول اليد والاصبع بالقدرة والقهر واليمين في قوله الحجر الاسود يمين الله في الارض على التشريف
والاكرام لما ذكرنا من صرف فهم العامة عن الجسمية وهو ممكن ان يراد ولا يجزم بارادته خصوصا على قول
اصحابنا انه من المتشابهات وحكم المتشابه انقطاع معرفة المراد منه في هذه الدار والا لكان قد علم
انتهى وملخصه كذلك كلام ابن دقيق العيد توسط باعتبار قرب التاويل وبعده وان كلام شيخنا يقتضي
التوسط في الترتيب بين ان تدعو الحاجة اليه لخلل في فهم العوام وبين ان لا تدعو لذلك **قوله** كالحان
والمجرور خبران لقوله الفرق وهو خبره اعتراض بين المبتدأ وهو قوله فالمراد وبين خبره وهو قوله
ان قلوب العباد **قوله** راجع الى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء يعني ان اسناد كل من مكتوب
ومحفوظ ومقروء الى القرآن يعني الكلام النفسي اسناد حقيقي كل منها باعتبار وجود من الوجودات
الاربعة كما لا يخفى لا اسناد مجازي **قوله** وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب
اي فلا يناني في العفو الذي تضمنه صدق اخبار الله تعالى تعذيب العصاة لان التخصيص بيان ان الخاص
لم يرد بالحكم لا رفع بعد الاثبات **قوله** ولم يرد ايلام البدوايد الاطفال الى اخره تنبيه على ان
الكلام في الايلام في الاخرة لا في الدنيا لان ايلامهم مشاهد الوقوع لا نزاع فيه **قوله** فلا ظلم في
التعذيب تنبيه على وجه ارتباط هذه المسألة بما قبلها **قوله** فيكشف الحجاب الخ الحجاب
في هذا الحديث ونحوه في حق المخلوق لا في حق الخالق سبحانه فالخلق هم المحجوبون والباري جل اسمه
منزه عما يحجبه اذ الحجاب انما يحيط بمقدر محسوس ولكن حجبه على ابصار خلقه وبصائرهم بما شاء وكيف شاء
ومتى شاء واكثر هذه العبارة للقاضي عياض في الشفا **قوله** ويحصل بان ينكشف انكشافا
تاما منزها عن المقابلة والجهة والمكان قال شيخنا في المسايرة وذلك ان الرؤية نوع كشف
وعلم للمدرك بالمرئي يخلقه الله تعالى عند مقابلة الحاسة له بالعادة فيجوز ان يخلق هذا القدر من
العلم بعينه من غير ان ينقص منه بدون الادراك من غير مقابلة بجهة منها مسافة خاصة واحاطة
بمجموع المرئي كما قد يخلقه من غير مقابلة بهذه الحاسة اصلا كما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
لم تسووا صفوفكم فاني اراكم من وراء ظهري كما ارى السماء ولا احيط بها وكما يرى الله من غير مقابلة وجهة
باتفاق اذ الرؤية نسبة خاصة بين طرفي راء ومرئي وان اقتضت عقلا كون احدهما في جهة اقتضت كون الاخر
كذلك فاذا ثبت عدم لزوم ذلك في احدهما ثبت مثله في الاخر وقوله فانا معناه انه غاية ما يحصل للعبد
ادراكا لا يعتد بالحس ما بذاته لا بمعنى الاحاطة **قوله** واختلف هل تجوز الرؤية في الدنيا
وفي المنام اي اختلف المجوزون للرؤية في الاخرة في كل من هاتين المسألتين بل قد حكى القشيري في الاولى قولين
ثم ذكر ان ذكر الثانية في مباحث الرؤية استطرادي لان رؤيا المنام نوع مشاهدة بالقلب دون العين وهو

لا الجهل بما يجوز ويمتنع على الله تعالى **قوله** امام الحرمين في الارشاد من اصطفاه الله لرسالته واختاره لنبوته وعصمته وخصصه بتكرمته وشرفه بتكليمه فيستحيل ان يجهل من حكم ربه وما ذكره حجة لما المعتزلة واشار الغزالي نحو معناه في عقيدة الاحياء بعد شيخنا في المنابر فقال ان المعتزلة اعلم باسبحانه من موسى حتى علم ما يجب لله تعالى وما يستحيل عليه ما لا يعلمه نبيه وكليمه صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت هو مستند الجمهور في حكم الاثنين البنا بنفي ونحوهما على عدم الروية في الدنيا جمعا بينها وبين ادلة الروية **قوله** السعيد من كتب في الازل سعيدا اي لا في عرفه تنبيه على ان التعبير بالصيغة في قوله في الازل للاحتراز عن الكتابة في عرفه وكذا الاحتراز في الشقي وكذا اللوح المحفوظ الصحف التي بكتب الملكة فيها عند نفخ الروح في الانسان رزقه واجله وشقي او سعيد كما في حديث الصحيحين فلا مانع من تطرق التبدل الى ما في الصحف لتعلق السعادة والشقاوة فيها على شي لا يدري الملك ايقع ام لا يقع ام لا مع علم الله تعالى بما يكون من وقوعه وعدم وقوعه ونعود الى الكلام في هذا عند قوله ولا يموت الا باجله **قوله** ثم لا تتبدلان اي خلافا لما في عقائد النسفي وغيرها من ان السعيد قد يشقى اي يرتد بعد الايمان والعياذ بالله والشقي قد يسعد اي بان يومن بعد الكفر والعبرة بكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله تعالى والحق كما قال المولى سعد الدين في شرح العقائد ان لا خلاف في المعنى لانه ان اريد بالسعادة والشقاوة مجرد حصول المعنى اي الايمان في الاول والكفر في الثاني فهو حاصل في الحال وان اريد حصول النجاة وترتب الثمرات فلا قطع بحصوله في الحال ويجمع بين ادلة الطريقين بحمل ما دل على التبدل بالنسبة الى علم الملكة المستند الى ما في الصحف وما دل على عدم التبدل بانها بالنسبة الى علم الله سبحانه وفي كلام الشارح ايماء الى هذا الجمع والمسئلة انا مومن ان شاء الله ارتباط بهذه المسئلة ويذكرهما صاحب العقائد معا **قوله** قال تعالى واما الذين سعدوا وقع في نسخ من هذا الشرح فاما الذين سعدوا بالفاء واما الذين شقوا بالواو وكانه سهو من الناسخ فان التلاوة على العكس ونقط في النسخ كلها لهم فيها زفير وشهيق فان نظم القران العزيز فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها **قوله** فان معنى الاولين المترادفين لخص الحاجة يقتضي ان معنى كل من المحبة والرضى الارادة من غير اعتراض فحينئذ الخصوص فيهما التقييد بعدم الاعتراض وهو صحيح لكن الذي في المواقف تفسير الرضى بترك الاعتراض اي على فعل المراد وتفسير المحبة بانها الارادة لا يتبعها تبعة اي لا يتبع متعلقها تبعة ومواخذة للعبد فمغايرة الرضى للارادة المرادفة للمشيئة بهذا التفسير لتباين معنييهما ومغايرة المحبة لها لكون المحبة اخص **قوله** ما ينتفع به اي ما ينتفع به حتى في التغذي وعدم هذا التفسير هو المعروف عند الاشاعرة كما قال الآمدي لا تفسير بعضهم اياه بانه كل ما يتغذى به الحيوانات من الاغذية والاشربة

قوله لاسناده الى الله تعالى في الجملة لانه عندهم مسند الى الله تعالى حيث حصل بالفعل كما قدمه ولان الله سبحانه خالق كل القدرة للعبد على تحصيله وفاقا ومنهم وبهذا الاعتبار هو عندهم مسند الى الله تعالى ايضا **قوله** خلق الضلال والاهتداء الخ حاصله ان اهل السنة يعترفون كل من الثلاثة بما يناسب المعنى اللغوي وذلك في نفس الهداية والضلال الظاهر واما مناسبة تفسير التوفيق بخلق القدرة فلان معناه لغة تحصيل الموافقة وخلق القدرة الحادثة على الطاعة تحصيل لها **قوله** وزعمت المعتزلة انهما اي العبد يقتضي ان المعتزلة يوافقون على تفسير الهداية والاضلال بالخلق ولكن يخالفون في اسناده الى العبد والمعروف في كتب الكلام ان المعتزلة يقولون الهداية والتوفيق بالدعوة الى الايمان والطاعة وايضاح سبل الرشاد وتبيين مقاصدها والزجر عن طرق الغواية **قوله** وقال امام الحرمين خلق الطاعة اي لا خلق القدرة اذ لا تاثير لها **قوله** واللطف ما يقع عنده صلاح العبد اخرة اي صلاح اخرته وقالت المعتزلة هو ما يأتي المكلف عنده الطاعة تركا او اتيانا او يقرب منهما مع تمكنه في الحالين ويسمون الاول لطفا محصلا والثاني لطفا مقربا وكلاهما بصيغة اسم الفاعل وتعريفهم مبني على قاعدتهم في خلق العبد افعاله وتعريف اهل السنة ملائم لقولهم بانه تعالى خالق لافعال العباد **قوله** والختم والطبع والاكنة مثلها الاقفال في قوله تعالى ام على قلوب اقفالها والمعتزلة اولوا هذه الالفاظ كما بين في شرح المواقف وغيره **قوله** اي كل ماهية بجعل الجاعل فسرت مجعولية الماهية للممكنة باحتياجها الى الفاعل في وجودها الخارجي ووجودها الذهني والمجعولية بهذا المعنى من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها اين ما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها به بينا او غيره وفسرت ايضا بانها الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي وهو بهذا التفسير من لوازم الوجود لا الماهية اذ انفرد ذلك فمن قال ليست مجعولة بالتفسير الثاني ان اراد الاحتياج الى الفاعل لا يلحقها من حيث كونها ماهية ومن قال مجعولة اراد في وجودها الخارجي فلا يتحقق بينهما خلاف وقال شارح المواقف الصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها في حد نفسها لا تتعلق بها جعل جاعل وتاثير موثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم تعقل هناك اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فتكون احداهما مجعولة لتلك الاخرى وكذا لا يتصور تاثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تاثيره في الماهيات باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا متحققا في الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ ثوبا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجعولة ولا وجوداتها ايضا في انفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما ينبغي ان لا ينازع فيه الا اشافا

بين نفي المجعولية مطلقا عن الماهيات بالمعنى الذي ذكرنا اولا وبين اثباتها لها بما بيّنا ثانيا
انه الحق قال ومن ذهب الى ان المركبات مجعولة دون البسائط فان اراد بالمجعولية احد المعنيين
فالفرق باطل لان المجعولية بمعنى جعل الماهية تلك الماهية منتفية عنهما معا وبمعنى جعل
الماهية موجودة ثابتة لهما معا وان اراد كما هو الظاهر من كلامهم ان ماهية المركب في
حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة بعض اجزائها الى بعض وهذا الاحتياج
الذاتي لا يتصور في البسيط فهو والمركب يتشاركان في ثبوت المجعولية بحسب الوجود والحاجة
الى التأثير وفي نفي المجعولية بحسب الماهية وبما يراد بان المركب مجعول في حد ذاته مع قطع النظر
عن وجوده دون البسيط كان هذا نزاعا لفظيا لا طائل تحته انتهى وقد كان الاليق بالمصنف
ان يذكر هذه المسئلة مع مسئلة ان المعدوم ليس بشيء الآتية فيما يسع علمه ولا يضر جهله
لتفرع كون الماهيات مجعولة على القول بان المعدوم ليس بشيء ومقابله على ان المعدوم شيء ه
قوله اي الظاهر انه ينبغي ان يفسر الظهور هنا بالغلبة من قولهم ظهر عليه اذا غلبه اي
الغالبات لمن تحدى بهن لان الظهور بمعنى الغلبة ويفسر الباهرات بالاتيان بما يعجز منه
من البهر بمعنى الغلبة او بالبالغات في الظهور الى غايته من قولهم ابتهر فلان في كذا اذا بالغ فيه
ولم يدع جهدا واما تفسير الباهرات بالظاهرات من الظهور ضد الخفاء دون اعتبار مبالغة
فقد لا يتوجه هنا وصرح الحليمي والبيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان بانه صلى الله عليه وآله
وسلم لم يرسل الى الملائكة **اعلم** ان البيهقي نقل ذلك عن الحليمي فانه بعد ان ذكر ذلك قال
هذا معنى كلام الحليمي وفي قوله لكن اشعار بالتبري منه عنده ويتعذر ان لا اشعار فيه فلم
يصرح بانه مرضي عنده واما الحليمي فانه وان كان من اهل السنة فقد وافق المعتزلة في
تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم الصلوة والسلام وما نقل عنه هنا موافق لقولنا بافضلية
الملائكة فلعل ذلك بناء عليه **قوله** وفي تفسيري الامام الرازي والبرهان النسفي حكاية
الاجماع في تفسير الآية الثانية على انه لم يكن رسولا اليهم تنبيه على انه المعتمد من كلام الامام
الرازي لا ما نقله الزركشي عنه من دخول الملائكة في عموم رسالته صلى الله عليه وآله وسلم
فان عبارة الامام في تفسير الآية الثانية وهو قوله تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون
للعالمين نذيرا ثم قال وهذه تدل على احكام الاول انه عام لكل ما سوى الله فيتناول جميع
المكلفين من الانس والجن والملائكة لكنا اجمعنا على انه عليه الصلوة والسلام لم يكن رسولا
الى الملائكة فوجب ان يبقى كونه رسولا الى الانس والجن جميعا وبطل قول من قال انه كان رسولا الى
البعض دون البعض انتهت عبارته وهو ظاهر فيما قاله الشارح لكنه قد وقع في نسخ من تفسير
الامام لكنا نساعد بدل قوله اجمعنا على ان قوله اجمعنا ليس صريحا في اجماع الامة لان مثل هذه
العبارة تستعمل الاجماع للخصمين المتناظرين بل الاوضح به المنع فقد قال الامام السبكي والذي

المصنف في جواز الشرف رسالته صلى الله عليه وآله وسلم الى الجن في تعداد الآيات الدالة
عليه الآية العاشرة ليكون للعالمين نذيرا قال المفسرون كلهم في تفسيرها للجن والانس وقال بعضهم
والملائكة انتهى وبالجملة فالاعتماد على تفسير الرازي والنسفي في حكاية الاجماع انه لا يكاد يتم
لانه ليس نصا على طريقة علماء النقل لان مدارك نقل الاجماع من كلام الائمة وحفاظ الامة كابن
المنذر وابن عبد البر ومن فوقهما في الاطلاع كالائمة اصحاب المذاهب المتبوعة ومن يلتحق بهم في
سعة دائرة الاطلاع والحفظ والاتقان انما هي المشهور عند علماء النقل بما يغني عن بسط الكلام
فيها واللائق بهذه المسئلة التوقف عن الخوض فيها على وجه يتضمن دعوى القطع في شيء من
الجانبين وبالله التوفيق **قوله** ثم الملائكة عليهم السلام اي السماوية العلوية لانهم
محل النزاع بيننا وبين المعتزلة فقد قال صاحب المواقف لا نزاع في انهم يعني الانبياء افضل من الملائكة
السفلية الارضية انما النزاع في الملائكة العلوية السماوية **قوله** ثم افضل من البشر غير
الانبياء هذا ظاهر ما في المواقف والمقاصد اذ الواقع فيهما ان محل الخلاف تفضيل الانبياء على
الملائكة من غير تقييد في شيء من الجانبين ولكن يوهن تفضيل الملائكة مطلقا على غير الانبياء لكنه مخالف
لما في عقائد النسفي من الفرق بين الرسل وغيرهم فانه قال ورسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل
الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة وقد عبر كما ترى بالرسل فعلى
الفرق بين النبي والرسول لا يلزم من افضلية الرسل عليهم افضلية الانبياء عليهم ولكن الظاهر ان ذلك
غير مراد له فان النبي عنده مرادف للرسول وهو احد القولين وقد عبر بعضهم بالخواص بدل الرسل
في الموضعين ولفظ خواص البشر يشمل مع الانبياء الاولياء البيهقي في شعب الايمان تبعا للقديم
الناس قديما وحديثا في الملائكة والبشر فذهب ذاهبون الى ان الرسل من البشر افضل من الملائكة والاولياء
من البشر افضل من الاولياء من الملائكة وذهب آخرون الى ان الملأ الاعلى مفضلون على سكان الارض
ولكل من القولين وجه انتهى ه ثم ساق ادلة من الجانبين وعلى هذا جرى شيخنا في المسايرة فقال
ان الاتقياء من بني آدم كالرسل وغيرهم افضل من الملائكة وخواصهم كالانبياء افضل من خواصهم
وعوامهم كالصلحاء افضل من عوامهم ونساؤهم افضل من الحور العين انتهى وفيه وفي كلام البيهقي
تنبيه على ان المراد بعوام البشر في عقائد النسفي وغيرها الصلحاء منهم لا الفسقة وفي شرح المقاصد
انه لا قطع في المسئلة من الجانبين **قوله** والتحدي اي دعوى الرسالة تنبيه على انه
ليس الشرط الاقتران بالتحدي بمعنى طلب الاتيان بالمثل الذي هو المعنى الحقيقي للتحدي بل يكفي
دعوى الرسالة فمن قيل له ان كنت رسولا فأت بمعجز فاظهر الله على يده معجزا كان ظهوره دليلا
على صدقه نازلا منزلة التصريح والتحدي واصل التحدي تفعل من الحداء اي يكلف الحداء على
وجه يباري الحادي فينازعه **قوله** والخارق المتقدم على التحدي يتناول ما وجد
من النبي قبل النبوة وهو المسمى عند اهل الاصول ارهاصا اي تأسيسا للنبوة من ارهصت

الخايط اذا انشئة كشق صدر نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وغسل قلبه في زمن الصبا
واضلال الغمامة له وتكليم الشجر والحجر قبل النبوة وفي المواقف ان هذه تسمى كرامات ايضا
قوله والمتاخر عنها ما يخرجه عن المعارضة العرفية بان يقول مدعي الرسالة اني اتي ان
يحصل كذا بعد شهر فيحصل كما قال وقد اتفقوا على انه معجز دال على النبوة لكن اختلفوا في وجه
دلالته فقيل لخباره عن الغيب ورجح في شرح المواقف وعلى هذا فيكون المعجز مقارنا للدعوى لكن
تخلف عنها علمنا بانه معجز فانتفى التكليف بمتابعته قبل تحقق ما اخبر به لان شرط التكليف بالمتابعة
العلم بالمعجز وعلى هذا فهذا الثالث داخل في المعرف **واعلم** ان النوع المقدم على التحدي
قد ادخله في المعجزات كثير ممن صنف فيها ومن شرائط المعجزات بعد كونها معارضة فان ذلك
حقيقة الاعجاز وان يكون موافقا للدعوى فلو قال المعجز نبي ان احيي الموتى ففعل خارقا اخر
لم يدل على صدقه وان لا يكون ما ادعاه واظهره مكذبا له فلو قال المعجز نبي ان ينطق هذا الضب
نطق فقال انه كاذب لم يعلم صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه قال في المواقف والظاهر انه لا يجب
تعيين المعجز اي بل لو قال انا اتي بخارق من الخوارق ولا يقدر غيري على الاتيان بشيء منها
كفى وفي كلام الآمدي ان هذا متفق عليه **قوله** ضروري متعلق بقوله علم والمعلوم
من الدين ضرورة كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء وافتراض الصلوات الخمس والزكوة والصيام
والحج **قوله** اي الاذعان تفسير لتصديق القلب بما بينه على ان المراد التصديق بالمعنى
الذي يذكره اهل المنطق لا بمعنى نسبة الصدق للخبر والمخبر من غير اذعان وقبول لكن قد ضبط
المولى سعد الدين وغيره التصديق بها بانه المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدن وهو
كما في شرح المقاصد امر قطعي والتصديق المنطقي يعم الظني والمعتبر في الايمان التصديق البالغ
حد الجزم والتصديق في تفسير الايمان اخص منه بالمعنى المنطقي ولما كان تصديق القلب امرا
باطنا لا اطلاع لنا عليه ناطه الشرع ثبوتا وانتفاء بامر ظاهر منضبط يدل عليه فعلى الثبوت
نيط بالتلفظ بالشهادتين كما سياتي وفي الانتفاء نيط بظهور امارات التكذيب من شد الزنار بالاختيار
على القول بانه كفر او النحو حلق اختيار المشمس او الصنم او الاستخفاف بنبي او بالمصحف او
بالكعبة ونحو ذلك فلا بد في الحكم بالاتصاف بالايمان من التلفظ وانتفاء الامارات المذكورة
واعلم انه قد اختلف جواب الشيخ ابي الحسن في تفسير هذا التصديق فاجاب مرة بانه المعرفة
بوجود الباري والهيئة وقدمه ولحاد مرة بانه قول النفس غير انه يتضمن المعرفة ولا يصح
دونها نقل ذلك عنه صاحب الغنية وقال ان القاضي ارتضى الثاني لان التصديق والتكذيب
بالاقوال الحادثة تعبر عن تصديق القلب باللسان انتهى فظاهر كلام الشيخ ابي الحسن انه كلام
النفس ولكن لا يثبت الا مع العلم فاوضحنا ان كلام النفس يثبت على خلاف الاعتقاد انتهى ويحتمل
انه المجموع من المعرفة وذلك الكلام النفسي وعلى كل فلا بد في تحقق الايمان من المعرفة وهو العلم

والانكشاف لحقيقة دعوى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن لوازمه وهو الاستسلام
والانقياد بمعنى قبول الاحكام المستلزم للاجلال وعدم الاستخفاف المنافي ذكرها ولهذا
فسره السلف بالاعتقاد والمعرفة مع انعقادهم على ان كثيرا من اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله
عليه وآله وسلم كما يعرفون ابناءهم ويستيقنون امره الا انهم استكبروا ولم يذعنوا فلم يكونوا مصدقين
وبالنظر الى المعرفة يستفاد الايمان بالدليل وبالنظر الى الانقياد والاستسلام عدوا الايمان فعلا
قلبيا كما حققنا الفرق بين فعل القلب والعلم القائم به في تعريف الحكم **قوله** والتكليف
مبتدا خبره قوله بالتكليف باسبابه وجملة الكلام اشارة الى سؤال وجوابه تقرير السؤال ان التصديق لما
تسمى العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فكيف يتعلق التكليف بتحصيله
وتقرير الجواب ان تحصيل تلك الكيفية اختياري بكون باختيار مباشرة الاسباب من توجيه
الحواس وصرف النظر وما ذكر معهما والتكليف بها معناه التكليف بذلك **قوله** وهل التلفظ
شرط للايمان اي شرط لاجراء احكام المؤمنين في الدنيا من التوارث والمناكحة وغيرهما عنده او داخل في مسمى
الايمان او شطر منه اي جزء من مسماه تردد العلماء ذهب جمهور المحققين الى الاول وعليه فمن صدق بقلبه
ولم يتركه لسانه بعنوان تمكنه من الاقرار كان مؤمنا عند الله وهذا اوفق بالعقل والعرف وذهب بعض العلماء
كشمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي من الحنفية وكثير من الفقهاء الى الثاني والزمهم القائلون
بالاول بان من صدق بقلبه فاخترم قبل اتساع وقت الاقرار بلسانه يكون كافرا وهو خلاف الاجماع
على ما نقله الامام الرازي وغيره لكن يعارض دعوى الاجماع قول القاضي عياض في الشفا الصحيح انه
مؤمن مستوجب للجنة حيث اثبت فيه خلافا وينبغي ان تعلم انا ان قلنا ان الاقرار شرط لاجراء الاحكام
فلا بد من الاعلان به وظهوره لمن يتعلق به اجري الاحكام من الامام وغيره فالشرط اقرار مشروط
بالاظهار لمن يتعلق باجراء الاحكام وان قلنا ركن كفى في ذلك مجرد التكلم به في العمر وان لم يظهر
لغير المتكلم **قوله** ولا نعتبر الاعمال المذكورة الى اخره خاصله مع الايضاح ان الايمان شرط
للاعتداد بالعبادات فلا ينفك الاسلام المعتبر عن الايمان واركان الايمان قد ينفك عنه فلا يوجد
اسلام يعتبر بدون ايمان وقد يوجد الايمان المعتبر بدون اسلام كمن صدق ثم اخترم قبل اتساع الوقت
للتلفظ ومن قال ان الايمان والاسلام واحد فسر الاسلام بالاستسلام والانقياد الباطن بمعنى
قبول الاحكام فمن حقق ظهر له ان الخلاف هل هما مترادفان ام لا خلاف في مفهوم الاسلام ومن قال بالترادف
كثير من الحنفية وبعض اصحابنا **قوله** وتاخير الاحسان مبتدا خبره قوله لانه كالنتيجة
بالنسبة اليهما **قوله** بان مرتكب الكبيرة داخل في ذلك ارماء الصغيرة لما تقدم في المتن
من عدم ارماء الصغيرة كبيرة **قوله** بناء على زعمه ان الاعمال جزء من الايمان اي خلافا لاصحابنا
فان الاعمال عندهم مكملات للايمان وزعمهم ان الاعمال جزء من الايمان هو المشهور في النقل عنهم وحكى بعضنا
في المنار وغيره على ان الاعمال شرط عند المعتزلة وجزء عند الخوارج وتوجيه كل منهما على معتقدهم

حسبنا الله ونعم الوكيل

يمكن **قوله** ولد شفاعات الى اخر ظاهره انحصارها في الخمس وقد زاد بعضهم سادسة وهي الشفاعة في تخفيف العذاب في النار عن بعض الكفار ونا بعد وهي التخفيف من عذاب القبر لحديث القبرين في الصحيحين وغيرهما في بعض رواياته فاحببت ان يرفه عنهما بشفاعتي ما دام هذان الغصنان رطبين ولا يرد شيء منهما على الشارح لان كلام المتن في الشفاعة يوم القيمة على وجه فيه عموم كما ينبي عنه سياقه والشفاعة في التخفيف من عذاب القبر شفاعة في البرزخ لا في القيمة نحعل في ضحضاح من النار رواه البخاري وفي الصحيحين ان العباس رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابا طالب كان يحوطك وينصرك فهل نفعه ذلك قال نعم وجدته في غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح **قوله** قال النووي وهي مختصة به سبق النووي الى ذلك القاضي عياض **قوله** الرابعة في اخراج من دخل النار الخ اثبت الشارح شركة الانبيا والملائكة والمومنين في هذه الشفاعة مطلقا ولكن فصل القاضي عياض فقال ان الشفاعة لمن في قلبه مثقال ذرة من ايمان لاخراجه من النار مختصة به صلى الله عليه وسلم وشفاعة غيره للاخراج من النار في حق غير هولاء **قوله** ولا يموت احد الا باجله الى اخره لم يتعرض لذكر دليل الشيء من الجانبين لشهرة الادلة لكل منهما فمن مشهور ادلتنا قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون والعطف في قوله ولا يستقدمون على الجملة الشرطية مع الظرف لا الجزية والمعنى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون عنه ساعة بحيث اي لا يتقدمون عليه ساعة في الظن بما زاد ولو كان عطفا على الجملة الجزية لورد ان الاستقدام عند المجي لا يتصور ولا خلال للمعنى ومن متمسكات المعتزلة الاحاديث الواردة بان بعض الطاعات تزيد في العمر كحديث انس في الصحيحين وغيرهما من احب ان يبسط له في رزقه وينسا له في اثره فليصل رحمه وغير ذلك واجوبة اصحابنا ان هذه الزيادة ما ولنا البركة في الاوقات بان يصرف في الطاعات وتصان عن الاضاعة جمعا بين الادلة وقيل هو على ظاهرها زيادة بالنسبة الى صحف الملائكة التي يكتب فيها الرزق والاجل والعمل والشقاوة والسعادة كما دل عليه حديث الصحيحين ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه الحديث فقد ثبت في صحيفة الزيادة مقيدة بان يصل رحمه مثلا وفي صحيفة دون تقييد بل يجعلها تعلق العلم بوقوعه من صلة ونحوها او بعدمه واما نقص العمر المشار اليه بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فليس المراد به النقص من عمر ذلك المعمر بل المراد وما ينقص من عمر معمر اخر والضمير له وان لم يذكر لدلالة مقابله عليه وقد قيل في تاويله غير ذلك واما حديث الطبراني ان المقتول يتعلق بقاتله يوم القيمة ويقول رب ظلمني وقتلني وقطع اجلي فتكلم في اسناده وبتقدير صحته فهو محمول على مقتول سبق في علم الله انه لو لم يقتل لكان يعطى اجلا زائدا الا ان معنى قولنا المقتول ميت باجله ان قتله لم يتولد من فعل القاتل بل هو فعل الله سبحانه وانه لو لم يقتل لم يقطع بموته ولا بحياته على ما في شرح المقاصد **قوله** والفتراي الروح وسياتي تفسير الروح بالنفس

قوله قيل تقع عند النفخة الاولى لغيرها اي توسيطا لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان **قوله** لان الاصل في بقائها بعد الموت استمراره ويكون من المستثنى بقوله الا من شاء الله كما قيل في الحور العين **قوله** قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه ينبتون قال بعضهم ان عجب الذنب بالنسبة الى جسم الانسان كالبذر بالنسبة الى جسم النبات ويشير اليه قوله تعالى كذلك الخروج بعد قوله ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا **قوله** والخائضون فيها لا يقال كيف خاضوا والاية تمنع من الخوض لانا نقول احالوا عن الاية بوجهين الاول ان الجواب تفصيلا ترك لقول اليهود فيما بينهم ان لم يخبرها فهو صادق لان ذلك عندهم من علامات نبوته فكان ترك الجواب تصديقا لما تقدم في كتبهم من وصفه بذلك الثاني ان السوال كان سوال تعجيز وتغليط اذ الروح مشترك بين روح الانسان وبين جبريل وملك اخر يقال له الروح وصنف من الملائكة والقران وعيسى بن مريم ولو اجيب عن احد منها لقالت اليهود لم نرد هذا تعنتا منهم وانما جاء الجواب مجملا على وجه يصدق على كل من معاني الروح **قوله** وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية وافقهم على ذلك الحليمي والغزالي والراغب **قوله** وانما هي جوهر مجرد اي عن المادة لا جسم متعلق لها **قوله** وهم العارفون بالله الى اخره يوخذ مما ذكر في تعريف المعجزة امتيازها من الكرامة بالتحدي ويوخذ مما هنا ان الكرامة هي الخارقة المقرونة بالعرفان والطاعة وفي ذلك احترازهما لا يكون مقرونا بذلك فالمسمى استدراجا وغير موكدات تكذيب الكاذبين كما روي ان مسيلمة دعا الاعور لتصح عينه العورا فذهب ضو الصحيحة ويسمى هذا اهانة وقد يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره وتسمى معونة وقد تحصل من هذا مع ما سبق ان الخارق للعادة ستة انواع معجزة وارهاص وكرامة واستدراج ومعونة واهانة **قوله** وقد دل على ذلك الكتاب العزيز والسنة فما تضمنه الكتاب العزيز قصة اصحاب الكهف وقصة مريم قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وقصة احضار عرش بلقيس لسليمان قال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما راه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني ااشكر ام اكفر الاية وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذ التفتت البقرة اليه فقالت اني لم اخلق لهذا انما خلقت للحراثة فقال الناس سبحان الله بقرة تكلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم فاني اومن بهذا انا وابو بكر وعمر الحديث **قوله** مما وقع للصحابة ومن بعدهم اما ما وقع للصحابة فقد قال ابن مسعود رضي الله عنه كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل رواه البخاري وروى ان اسيد بن حضير وعباد بن بشر تحدثا عند النبي صلى الله عليه وسلم حتى ذهب من الليل ساعة في ليلة شديدة الظلمة ثم خرجا من عند النبي صلى الله عليه وسلم

ومنها مثل المصباحين يضيئان بين ايديهما فلما افترقا صار مع كل واحد منهما واحد حتى اتى الى
اهله رواه البخاري بنحوه ومثل ذلك كثير معروف في امهات كتب الحديث واما ما وقع لغير الصحابة فكثير
جدا في كتب المناقب كالحلية لابي نعيم وغيرها **قوله** قال المصنف وهذا الحق الحازم نبه
اسناده الى المصنف اشارة الى التبري من عهدته فقد قال النووي في شرح مسلم في باب البر والصلة ان
الكرامات تجوز بخوارق العادات على اختلاف انواعها ومنعه بعضهم وادعى انها تختص بمثل اجابة
دعا ونحوه انتهى وممن خالف القشيري والده الامام ابو نصر فقال في المرشد قال بعض الايمة ما وقع
معجزة لنبي لا يجوز تقدير وقوعه كرامة لولي كقلب العصا ثعبانا واحيا الموتى والصحيح تجويز جملة خوارق
العادات **قوله** ومنا من كفرهم قد يعزى ذلك الى الاشعري وقال الشيخ ابو محمد بن عبد
السلام ان الاشعري عند موته رجع عن تكفير اهل القبلة لان الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوف
وقال اختلفنا في عبارات والمشار اليه واحد ومن قال منا بان لازم المذهب مذهب كفر المبتدع الذي
يلزم مذهبهم ما هو كفر فقال في المجسمة مثلا انهم كفار لانهم عبدوا جسما ومن عبد غير الله كفر
وقال في المعتزلة انهم وان اعترفوا باحكام الصفات فقد انكروا الصفات ويلزم من انكار الصفات
انكار احكامها ومن انكر احكامها فهو كافر والصحيح ان لازم المذهب ليس بمذهب فلا كفر بمجرد اللزوم
لان اللزوم غير الالتزام وقد وقع في المواقف ما يقتضي تقييده بما اذا لم يعلم ذو المذهب اللزوم وان
اللازم كفر فانه قال العز يلزم الكفر ولا يعلم انه ليس بكافر انتهى ومفهومه انه ان علمه كفر لالتزامه اياه
قوله او ما نفي منه تنبيه انه لا يمتنع احيا بعض الجسد وان كان خلاف العادة لان خرق
العادة غير ممتنع في مقدور الله تعالى **قوله** للمقبور لعله اشارة الى انه انما ورد في المعبوث
في الحديث الاتي ان العبد اذا وضع في قبره ونحوه من الاحاديث والظاهر ان كلا من العذاب والروح وسؤال
الملكين لا يخص المقبور وان ذكر القبر في الاحاديث خارج مخرج الغالب فلا مفهوم له ونحو اعادة
الحيوة الخ ووقوع السؤال على وجه لا نشاهده والسؤال للروح البرزخ لا يقاس باحوال هذه الدار كما
ان روح النايم تشاهد في عالم الخيال اشيا لا يشاهدها اليقظان الذي هو الى جانبه ويستثنى
من فتنة القبر الشهيد ففي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم سيل عنه فقال كفى ببارقة
السيوف شاهدا وفي مسلم ايضا في فضل من رابط يوما وليلة في سبيل الله امنا من الفتان
وهو عند الترمذي بلفظ ويومن من فتنة القبر وفي جامع الترمذي حديث ما من مسلم يموت يوم
الجمعة او ليلة الجمعة الا وقاه الله فتنة القبر قال الترمذي غريب ليس اسناده بمتصل
ولعل سكوت الشارح عن استثناء ذلك لان المسئلة قطعية ودليل استثنا به ظني لانه خبر احاد
قوله والحشر للخلق هو جمعهم للعرض والحساب وقد يطلق على تعنيبهم بان يحييهم الله بعد فنائهم
وهو البعث لتقدمه عليه وجودا **قوله** حتى حشر عن كل من عذاب القبر فما بعده اما الحشر
فالمخالف فيه حسنه من اهل الملل وان اختلفوا في كيفية الاعادة على اقوال محلها المطولات واما ما

عند الحشر فانكار السؤال وعذاب القبر ينسب لبعض المعتزلة والروافض قالوا لان الميت جماد لا حيوة
له ولا ادراك فتعذيبه وتنعيمه محال والجواب انه يجوز ان يخلق الله سبحانه في جميع الاجزاء او في
بعضها نوعا من الحيوة قدر ما يدرك الم العذاب او لذة النعيم وانكار الصراط والميزان مشهور
عن اكثر المعتزلة قالوا لان العبور على ما هو ادق من الشعر واحد من السيف محال عادة والجواب
ان القادر على ان يسير الطير على الهوى قادر على ان يسير الانسان على الصراط وفي الصحيحين
عن انس ان رجلا قال يا نبي الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيمة قال ان الذي امشاه على
الرجلين قادر على ان يمشيه على وجهه يوم القيمة **قوله** وفي مسلم الى قوله ادق من الشعر
واحد من السيف اجراه اكثر اهل السنة على ظاهره وقال اكثرهم يأول ليوافق الحديث الاخر في قيام
الملائكة على جانبيه وكون الكلاليب والحسك فيه واعطا المار عليه من النور قدر موضع قدميه فاول
كونه ادق من الشعر بان ذلك ضرب مثلا للخفي الغامض والمعنى ان يسر الجواز عليه وعسره على قدر
الطاعات والمعاصي وان دق كل من القسمين ولا يعلم حدود ذلك الا الله وان كونه احد من السيف
لسرعة انفاذ الملائكة امر الله تعالى لاجازة الناس عليه **قوله** ويحاسبنا اي لا يحاسب الا
عندنا وعند عامة المعتزلة خلافا للجاحظ والحفاظ والكعبي وابي الحسن البصري من المعتزلة
قوله على الناس اي لا على الله سبحانه خلافا للامامية ولا اعقب المسئلة بقوله ولا
يجب على الرب شي **قوله** لاجماع الصحابة يوافقه احاديث يصح كونها سندا له وربما يبلغ
مجموعها التواتر المعنوي منها حديث ابن عمر من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيمة لا حجة له ومن
مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية وحديث ابي هريرة من خرج من الطاعة وفارق الجماعة
مات ميتة جاهلية رواه مسلم وروى الحاكم في المستدرك من حديث ابن عمر من مات وليس عليه
امام جماعة فان موتته موتة جاهلية وفي لفظ مسلم فانه ليس احد من الناس خرج من السلطان
شبرا فمات عليها الا مات ميتة جاهلية وحديث ابن عباس من راى من اميره شيا يكرهه فليصبر
فانه ليس احد من الناس يفارق الجماعة فيموت الا مات ميتة جاهلية رواه البخاري **قوله**
لانه خالق الخلق وكيف يجب لهم عليه شي اي كيف يجب للمخلوقين المملوكين له تعالى بحكم هويته
وافعالهم بتعالهم المنتجون عليهم احراز رعاية مصلحة فضلا عما هو الاصلح تعالى الله عن ان يجب
عليه شي **قوله** نعيد الاعدام اي وذلك كما اوجد من العدم الاصلي **قوله**
باجزائه اي الاصلية الباقية من اول العمر الى اخره لا الاجزاء مطلقا لتندفع بذلك الشبهة المشهورة
وهي ما اذا اكل انسان انسانا بحيث صار الماكول جزءا من الاكل فلو اعاد الله ذينك الانسانين بعينهما
فتلك الاجزاء التي كانت للماكول ثم صارت للاكل اما ان تعاد في كل واحد منهما وهو محال لاستحالة
ان يكون جزء بعينه في ان واحد في شخصين متباينين او تعاد في احدهما وحده فلا يكون الاخر معادا
بعينه والمعتقد خلافه ووجه الاندفاع ان المعاد هو الاجزاء الاصلية وهي الباقية من اول العمر

الى الجزم دون الاجزا الفضلية والاجزا الاصلية التي كانت للماكول هي فضلية في الاكل فانا نعلم ان الانسان ما فيه من جزء واجزا الغذا يتواردعليه ويزول عنه واذا كانت فضلية لم تجب اعادتها في الاكل بل في الماكول **قوله** قال تعالى وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده ذكر ثلاث ايات تنبيها بها على غيرها فقد وردت الاعادة في الكتاب والسنة في مواضع لا تحصى بعبارات لا تقبل التاويل حتى صار معلوما بالضرورة كونه من الدين وانعقد الاجماع على كفر من انكره جوازا او وقوعا **قوله** قال وانما تعاد الارواح اعادة الارواح هي قول المحققين منهم وقد توقف جالينوس في اعادتها كما بين في شرح المقاصد **قوله** وانما تزرق اجزاوه اي فيكون المعاد التاليف لا المادة **قوله** تعديتها اي الذين يتلون نبينا محمدا صلى الله عليه والدوسلم في الفضل من امته ابو بكر خليفته فذكر الامة لاحتراز عمن يتلوه في الفضل لا من امته بل من الانبيا لانهم عليهم الصلوة والسلام افضل وانما يتم الاحتراز بنا على ان عيسى عليه الصلوة والسلام عند نزوله وحكمه بشريعة نبينا صلى الله عليه والدوسلم فلم يكن من امته الدعوة ولا من امته الملا اذ فسرت امتها بمن اجاب دعوته فامنه به فان قيل ليس في عبارة المتن تصريح بفضل الانبيا على الصديق ولا بفضل الصديق على غير هذه الامة من امم الانبيا قلنا اما الاولى فانما تركه اكتفا بما سبق بصريحه من فضل نبينا صلى الله عليه والدوسلم على جميع العالمين فان بعده في الفضل الانبيا ثم الملائكة واما الثاني فانه لوضوحه غني عن التعرض له لان هذه الامة خير الامم بنص الكتاب فافضلية الصديق على سائرها مستلزمة افضليته على غيرها ولو قال ونعتقد ان خير البشر بعد الانبيا ابو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه والدوسلم لافاد الامرين **قوله** لاطباق السلف اي من الصحابة المشاهدين القراين الاحوال المقترنة بقوله صلى الله عليه والدوسلم وفعله المنبئين عن الافضلية عند الله والتابعين الذين هم خير القرون بعدهم واعرف بعقايدهم ويوخذ من قوله خليفته وقول امير المومنين ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه والدوسلم ابو بكر وبعده عمر وبعده عثمان وبعده علي ومما يستنبط منه حقيقة امامة ابو بكر قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا الاية فان ابا بكر رضي الله عنه هو داعيهم الجهاد بني حنيفة وكانوا اولي باس شديد وقوتلوا ايام الصديق ليسلموا لا ليبذلوا الجزية وقد تضمنت الاية الحاجة طاعة الامر لهم بالوعد بالثواب عليها والوعيد بالعقاب على التولي فيها قاله الشهابي وهو كالنص على خلافتهما انتهى والادلة من السنة كثيرة متظافرة دالة بمجموعها حتى نظرا للواقف عليها كالعلوق الصبح وكان يجزم عمر بالعهد من الصديق المجمع على تنفيذه وليشهد بحقيقته بحديث الرويا في صحيح البخاري وغيره فنيدا ان ابا بكر نزع ذنوبا او ذنوبين ثم اخذها ابن الخطاب فاستحالت غربا فلم ار عبقريا من الناس يفري فريه الحديث وكانت امامة عثمان بعهد

عمران يكون الامر شورى بين ستة يختار خمسة منهم السادس فيكون خليفة فوقع الاختيار على عثمن والاتفاق على امامته وكانت امامته على اجتماع كبرا المهاجرين والانصار والتمامهم منه قبول مبايعتهم اياه بها فبايعوه وقد ذكر الخطابي الخلاف بين اهل السنة في علي وعثمن وان الاكثر على تقديم عثمن وان اهل السنة من اهل الكوفة ومنهم سفيان الثوري قدموا عليا ونقل المازري عن المدونة انه لكن توقف فيهما لكن حكى القاضي عياض قولا ان مالكا رجع والذي استقر عليه مذهب اهل السنة هو تقديم عثمان والله اعلم **قوله** من المنازعات ليس المراد ان معاوية نازع عليا في الامامة انما كانت المنازعة بسبب تسليم قتلة عثمان الى عشيرته ليقتصوا منهم لان عليا رضي الله عنه راى تاخير تسليمهم اصوب لان المبادرة بالقبض عليهم مع كثرة عشايرهم واختلاطهم بالعسكر يودي الى اضطراب امر الامامة العامة فان بعضهم عزم على الخروج على علي وقتله لما نادى يوم الجمل بان يخرج عنه قتلة عثمن وراى معوية رضي الله عنه المبادرة بتسليمهم للاقتصاص منهم اصوب فكل منهم مجتهد ماجور **قوله** فتلك دما الى اخره هو ما نور عن سيدنا عمر بن عبد العزيز **قوله** وهو من ذرية ابي موسى الاشعري لانه ابو الحسن علي بن اسمعيل ابي بشر واسمه اسحق بن سالم بن اسمعيل بن عبد الله بن معاذ بن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري واسمه عبد الله بن قيس **قوله** على غيرهم اي من ايمة اهل السنة كابي منصور الماتريدي والاشعرية هم المشهورون في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار والماتريدية هم المشهورون بما وراء النهر وبين الطايفتين اختلاف في الاصول كمسئلة التكوين ومسئلة الاستثنا في الايمان الاتية وغير ذلك وفي شرح المقاصد ان المحققين من كل الفريقين لا ينسب الفريق الاخر الى البدعة والضلال خلافا للمبطلين المتعصبين الذين ربما جعلوا الخلاف في الفروع ايضا بدعة **قوله** زمنهم الى القاضي كان القاضي ذاك اسمعيل بن اسحق المالكي **قوله** الحاجز كالمعتزلة الكلام يقصدون بالله ويريدون بالله وحركاتهم كلها بالله **قوله** بخلاف ما قبله في الجملة اشار بقوله في الجملة الى فيما قبله ما لا يصح جهله في العقيدة كالمفاضلة بين الخلفا الاربعة ونحوها وهو قليل **قوله** وسمع معرفته فيها اي العقيدة **قوله** وقال كثير منا اي مناعرهم هو الذي اختاره في المقاصد واما قول الشارح المحقق في قوله منا بالمتكلمين دون الاشعرية مع انه المتبادر ليستقيم لما بعده قوله وكذا على الاخير عند اكثرهم لان مقابل لا كثر طايفة من المعتزلة ولو فسر بالاشعرية لا لهم انهم من يقول بان المعدوم شيء ولا يعرف ذلك عن احد منهم **قوله** الممكن الوجود احتراز عن الممتنع فانه لا يقدر له اتفاقا **قوله** اي حقيقة متقررة في الخارج منفكة عن صفة الوجود فان الماهية عند هذا البعض من المعتزلة غير الوجود معروضة له وقد تخلو عنه مع كونها متقررة متحققة في الخارج فعندهم اذا عدم الموجود بقي ذاته المخصوصة فامكن له لكان يبادر عند ما تعتني بالكلية

مع الاعادة من العدم الطاري كالايجاد من العدم الاصلي قال شيخنا في المسايرة وعندنا
يجب حمل قول المعتزلة بثبوت الجواهر في العدم وتقررها فيه على الثبوت والتقرر العقلي يعني انها ثابتة
في العلم الالهي متعلقا بايجادها قال اذ يبعد من العقلا ذوي الخوض في الدقايق الكلام بما لا معنى
له **قوله** الاصح ان الاسم المسمى وقيل غيره قد نبه الامام الرازي والامدي على انه
لا يظهر في هذه المسئلة ما يصلح محلا النزاع للعقلا واوضح ذلك البيضاوي او ابقيه بما
حاصله مع التوضيح ان الاسم يطلق لمعان ثلاثة لا يظهر كونه محلا للنزاع باعتبار شي منها
الاول اللفظ المفرد الموضوع لمعنى على ما يعم انواع الكلمة واما تقييده بالاستقلال والتجرد عن
الزمان ومقابلته بالفعل والحرف فاصطلاح النحاة الثاني ذات الشي قال ابن عطية يقال ذات
نفس وعين واسم بمعنى الثالث الصفة فيقال الحق والخالق والعليم اسما الله تعالى ويان ايضا
منا الحجة كل منهما لمحل النزاع اذ ان ان اريد بالاسم المعنى الاول وهو اللفظ المفيد بما مر فلا شك في
كونه غير المسمى اذ لا يشك عاقل في ان لفظ النار مثلا غيرها كيف واللفظ بالنار من اصوات
هي اعراض غير قارة وتختلف باختلاف الامم والاعصار وتتعدد تارة وتتحد اخرى وعينها
كالنار ليس كذلك وان اريد به المعنى الثاني وهو ذات الشي وحقيقته فهو مسمى والحاج
حينيذ الى الاستدلال على انه اشتهر استعمال الاسم بمعنى الذات وما قيل من انه قد ورد
كذلك في قوله سبح اسم ربك الاعلى تبارك اسم ربك وكل من التسبيح والثنا انما هو للذات لا للفظ
اجيب عنه بوجهين احدهما منع ان المراد في الايتين الذات كيف والحمل عليه حمل على معنى غير
مشهور للفظ مع صحة الحمل على المعنى المشهور وهو اللفظ وكما يجب تنزيه ذات الباري تعالى
وصفاته عن النقايص فكذلك يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الادب ثانيهما
ان لفظ الاسم في الايتين مقحم كما في قول لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما وان اريد بالاسم المعنى
الثالث وهو الصفة كما هو راي الاشعري انقسم عنده انقسام الصفة فانها عنده ثلاثة اقسام
ما يرجع الى الذات كالله وهو نفس المسمى وما يرجع الى الافعال كالخالق والرازق وهو غير
المسمى وما يرجع الى صفات الذات كالعليم والقدير والسميع والبصير فيقال لا انها غير المسمى
ولا انها غيره فان المسمى ذاته والاسم علمه الذي ليس عين ذاته وهو ظاهر ولا غيره على تفسير
الغيرين بما يجوز انفكاك احدهما عن الاخر وقد نبه الشارح على ان ما في المتن هو المنقول عن
الاشعري لكن في لفظ الجلالة خاصة من القسم الاول لان مدلوله الذات من حيث هي كما قال الامام
من اسم الله سبحانه **قوله** وان اسما الله توقيفية ليس الكلام في اسمائه الاعلام الموضوعة
في اللغات انما النزاع في الاسما الماخوذة من الصفات والافعال كما نبه عليه السيد في شرح المواقف
وقال المولى سعد الدين في المقاصد محل النزاع ما اتصف الباري سبحانه بمعناه ولم يرد اذن به
ولا منع منه ولا ايهام فيه وكان مشعرا بالاجلال من غير وهم اخلال انتهى والقيد الاخير للاحتراز

عن اطلاق ما يوهم اطلاقه امرا لا يليق بكبريايه تعالى كلفظ عارف اذ المعرفة قد يراد بها العلم المسبوق
بغفلة وكلفظ فقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك يشعر بسابقة الجهل وكلفظ عاقل فان
العقل علم مانع من الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقال وانما يتصور هذا المعنى فيمن يدعوه
الداعي الى ما لا ينبغي ونحو هذه الالفاظ **قوله** المحيط بالجزيات الكلي **قوله**
ومنع ابو حنيفة وغيره حكي في المقاصد المنع عن الاكثرين وعبارة النسفي في العقايد ولا ينبغي
ان يقول انا مومن ان شا الله تعالى ويصح حملها على المنع لكنه خلاف ظاهرها ولذلك حملها المولى سعد
الدين في شرحها الاولى تركه لا على المنع بمعنى عدم الجواز ثم ذكر انه لا خلاف بين الفريقين في المعنى
لانه ان اريد بالايمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة
والثمرات فهو في مشية الله تعالى ولا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن
فوض الى المشية اراد الثاني وجرى شيخنا في المسايرة على ان الخلاف معنوي قال ولا خلاف انه لا
يقال للشك في ثبوت الحال الان ثبوته في الحال مجزوم به وجعل الخلاف بقاءه الى الوفاة وهو
المسمى ايمان الموافاة ورجح وجوب ترك الاستثنا بهذا المعنى وما قاله المولى سعد الدين اقرب والله
اعلم **قوله** استدراج اصل الاستدراج طلب التدرج وهو التنقل في الدرجات ثم
استعمل في مطلق التنقل واريد به هنا تنقل الكافر فيما يتاكد به استحقاقه العذاب بحيث يماري
كذم مع وصول النعم اليه فهي نعم في صورة **نعم** واصحابنا نظروا الى حقيقتها
باعتبار ما يوول اليه الامر والمعتزلة نظروا الى صورتها في الحال **قوله** والاصح ان المشار
اليه بانا الهيكل المخصوص هو مذهب جمهور المتكلمين **قوله** وقال اكثر المعتزلة وغيرهم
هو النفس قد اختلف هولا على مذاهب في تفسير النفس فلمنكري تجردها ثمانية مذاهب والقول بتجردها
مذهب ثانيها ومحل بسطها مطولات الكلام **قوله** وامام الحرمين هو ما جرى عليه في
الشامل لكنه رجع عنه في المدرك كما نقله عنه الامدي واشار اليه العضد في المواقف فقوله وقد
اثبته امام الحرمين اولا **قوله** لا وجود لها بالوجود الخارجي اي بالنسبة الى المطلق وكذلك
ويستثنى الاين فان المتكلمين اعترفوا بوجوده وسموه بالكون وانواعه اربعة الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق وانكروا وجود ما عداه من النسب كما نقله عنهم في المواقف **قوله**
كما تقدم اي في الشرح في الكلام على ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض حيث قال في تقسيم العالم اذ هو اما
قائم بنفسه او بغيره والثاني العرض والاول وهو محل الثاني المتقوم به اما مركب وهو الجسم او غير مركب
وهو الجوهر **قوله** اختصاص النعت بالمنعوت تعد عنه هنا بالاختصاص الناعت
وهو ان يختص شي باخر اختصاصا يصير به ذلك الشي نعتا للاخر والاخر منعوتا به فيسمى الاول حالا
والثاني محلا له كاختصاص السواد بالجسم وكاختصاص الجسم بالمكان وهذا في الممكنات اما
صفات الباري تعالى فهي مختصة بالذات الاختصاص الناعت فليست اعراضا فلا يطلق فيها

خالية بالذات ولان الذات محل لها **قوله** وعلى الاولى هما عارضان للجسم هذا ١
جواب على سبيل التنزل بالنسبة الى السرعة والبطوء فان القائلين بالاول قالوا بان السرعة
والبطء من الامور النسبية التي لا وجود لها في الخارج فانها اذا اخذت الحركات المختلفة بالحقيقة
وقيس بعضها الى بعض عرض لها في الذهن البطء والسرعة ولئن سلمنا انهما وجوديان فيهما
عارضان للجسم للحركة **قوله** بارادة الله تعالى في الزمان الثاني اي فالارادة
الالهية هي بمجردها المخصصة لكل من الاحاد المقتضية والمتجددة توقيت الله الذي خلقه فيه
وان كان يمكن بالنسبة اليه تعالى خلقه قبل ذلك الوقت وبعده وانما ذهب الاشعري ومحققوا اتباعه
الى ذلك لانهم قالوا السبب المحوج الى المؤثر الحدوث فلزمهم استغنا العالم حال بقائه عن الصانع
بحيث لو جاز عليه العدم تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر عدمه فر فقوا ذلك بما سياتي معناه في
الشرح من ان شرط بقا الجوهر هو العرض ولما كان هو متجددا محتاجا الى المؤثر دائما كان الجوهر
ايضا حال البقاء محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرط البقاء فلا استغنا اصلا **قوله**
الا الحركة والزمان نقل عنهم في شرح المواقف استثنا الاصوات ايضا وذهب ابو علي الجبائي وابنه
ابو هاشم وابو الهذيل الى بقا الالوان والطعوم والروائح دون العلوم والارادات والاصوات
وانواع الكلام وللمعتزلة في بقا الحركة والسكون خلاف **قوله** وقال قدما المتكلمين
تبع الشرح في ذلك المواقف واعترضه السيد بان المشهور في الكتب وهو الصحيح انه قول قدما
الفلاسفة **قوله** مما يتعلق بطرفين اي متشابهين من الاضافات كالجوار والاخوة
قوله بان يكونا من نوع اي يشتركان في الصفات النفسية والمراد بالصفات النفسية
ما لا يحتاج في وصف الشيء بها الى تعقل امر زائد عليه كالانسانية والحقيقة والوجود والشيئية
للانسان ويقابلها الصفات المعنوية التي يحتاج في الوصف بها الى تعقل امر زائد على ذات الموصوف
كالتحيز والحدوث بعبارة اخرى الصفة النفسية هي التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها
والمعنوية ما تدل على معنى زائد على الذات **قوله** وهما اعم من الضدين هذا مبني
على تفسير الخلافين بانهما موجودان لا يشتركان في جميع الصفات النفسية اي سوا امتنع اجتماعهما
لذاتيهما في محل من جهة واحدة ليخرج المثلان والضدان وعليه فلا يتم تقرير الشرح وبالجملة فهو
امر راجع الى الاصطلاح **قوله** وقيل العدم اولى به اي مطلق اهل الشارح القول
بان العدم اولى بعض الاعراض السيالة كالحركة والزمان والصوت وعوارضها دون غيرها وهو
محكي في المواقف والمقاصد وغيرهما وشبهة القائلين انه لولا ان العدم اولى بها لجاز بقاؤها وهو زد
بان الوجود غير البقاء وغير مستلزم له وماهية تلك الاشيا لا اقتضائها التقضي والتجدد ليست
قابلة للبقاء مع ثبوتها ونسبتها الى اصل الوجود والعدم **قوله** لانه انها لو قوعها الى
اخر زد بان تسهل العدم بالنظر الى غيره لا يقتضي اولويته لذاته **قوله** وقيل الوجود
اولويته عند وجود العلة الجازم فساده ظاهر لان تلك الاولوية مستندة الى الغير لا الى
ذات الممكن **قوله** غنيا اي عن الاحتياج وقوله على ذلك اي على جميع ذاتها وقوله
وتقدم عطف على المجرور في قوله تذكر **قوله** وان كان جمهورهم على الخلاف ومنهم
الاشعري ومحققوا اتباعه كما قدمناه **قوله** الذي لا خفا في ان الجسم ينتقل عنه
الجازم استند الا على ان المكان موجود بانتقال الجسم عنه واليه وسكونه فيه فانا نشاهد الجسم
يكون حاضرا ثم يغيب ويحضر جسم اخر حيث هو **قوله** وقيل هو بعد موجود الجازم يرد
الى ان البديهة شاهدة بان الماء مثلا انما حصل فيما طرف الاناء من الفضاء الاترى ان الناس كلهم
حاكمون بذلك ولا يحتاجون فيه الى نظر وتامل **قوله** وقيل هو بعد مفروض اي موهوم
يفرض ممتدا في الجهات صالحا لان يشغله جسم ثالث اعني غير الجسمين اللذين لا يتماسان ولا يسهما
ما بينهما لكنه الان خال عن الشاغل **قوله** هذا قول المتكلمين اي تفسير المكان بالبعد
المفروض والقولان قبله للحكما فالاول منهما وهو انه السطح الباطن الى اخره مذهب ارسطاطاليس
وعليه متاخروا الحكما كابن سينا والفارابي واتباعهما والثاني منهما وهو انه بعد موجود هو
مذهب فلاطون الافلاطوني الثاني فهذا الخلاف انما هو في الخلا داخل العالم اما الخلا الخارج
العالم فمتفق عليه بين المتكلمين والحكما انما النزاع بينهم في تسميته ما وراء العالم بالبعد فانه عند الحكما
عدم محض ونفي صرف يثبته الوهم ويقدره من عند نفسه ولا عبرة بتقديره الذي لا يطابق الواقع
في نفس الامر فمعناه انه لا يتناهى بعدا ولا خلا وعند المتكلمين هو بعد موهوم كالبعد فيما بين الاجسام
على رايهم **قوله** وهو اي فلك معدل النهار وهو الفلك الاعظم **قوله** ومنهم من
عبر اي كالبيضاوي في الطوالع ونسب القول بانه حركة الى ارسطو واتباعه **قوله**
ويمتنع تداخل الاجسام عبارة المواقف يمتنع تداخل الجواهر الجواهر وهي اعم لتناولها
مع المركبة التي هي الاجسام غيرها **قوله** وهو دخول بعضها في بعض الى اخره يعني
عند ايضا بانه دخول بعضها في حيز بعض اخر بحيث يتحدا في المكان والوضع ومقدار الحجم
قوله وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الكل الجزء في العظم اي لا للتحيز كما تقوله
المعتزلة فانهم يقولون ان الحركة باعتبار وجود احد الجوهرين فيه تكون مضادة لكونه باعتبار
وجود الاخر فيه فالغض في عبارة الشارح بالاضافة اليه لا مطلقا اذ يعلل ايضا بانه لو جاز
ذلك لجاز ان يكون هذا الجسم المعين اجساما كثيرة متداخلة حتى يكون الذراع الواحد من
الكرباس الف ذراع مثلا وصريح العقل يبداهته يابى ذلك **قوله** الدنيوية احترازا عن
الاخروية فانها لذات حقيقة لا يبلغ كنهها لم تر عين ولم تسمع اذن ولا خطر على قلب بشر
قوله اي ما يعرف فسر الشارح المعارف بما يعرف وهو خلاف الظاهر والذي يتحصل
من كلام الشارح انحصار سبل الملاذ الحقيقية الدنيوية في معرفة الاشيا والوقوف على حقائقها

قال وهي اللذة على الحقيقة انتهى وهذا الكلام لا ينافي قول المصنف والجوان الادراك ملذ وهو لها لاهي لان الادراك سبب لها وانما هو فتعبر عنها بانها ارتياح وهو للنفس مترتب على الادراك وملزوم **قوله** المصفي للقلوب يمكن ان يكون فيه اشارة الى ان التصوف ماخوذ من الصفا وهو الخيد الاقوال في ماخذه وغلبه فهي لفظة قلب فاصله صفوي بالواو اخره فتقدمت الواو على الفا لان اصل مصدر المجود المصفود وقد قيل سميت الصوفية صوفية لصفا اسرارها ونقا اثارها وازاد واسفا الارات **قوله** طاهر الطاهر عن المخالفات فانها من اثار صفا الاسرار عن الكدورات وقيل الغير ذلك في تعريف التصوف وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله واحتقار ما سواه اي بالاضافة الى عظمته سبحانه والا فالاحتقار الانبيا او ولخدمهم كفر وانما تعظيمهم وتعظيم الملايكة والعلما ولما كان تعظيمنا اياهم ليس الا ان الله تعالى هو الذي عظمهم وامر بتعظيمهم لم يكن خارجا عن تجريد القلب لله وللناس تعريفات للتصوف كثيرة جدا اوردها الحافظ ابو نعيم في الحلية مفرقة في التراجم فقال في ترجمة الصديق رضي الله عنه وقد قيل ان التصوف وقف الهمم على مولى النعم وقال في ترجمة الفاروق رضي الله عنه وقد قيل ان التصوف الموافقة للحق في المفارقة للخلق ثم قال فيها وقد قيل ان التصوف حمل النفس على الشدايد الذي هو من اشرف الموارد وقال في ترجمة عثمان ذي النورين رضي الله عنه وقد قيل ان التصوف الاكباب على العمل بنظر قال الى بلوغ الامل وقال في ترجمة علي رضي الله عنه وقد قيل ان التصوف الرغبة الى المحبوب في ذكر المطلوب ثم قال فيها وقيل ان التصوف السلو عن الاعراض بالسمو الى الاعراض وقال في ترجمة عثمان بن مظعون رضي الله عنه وقيل ان التصوف ترك الصادي الراغب عن الكدر الى الصفا الورد من غير ضرر في ترجمة عبد الله بن جحش رضي الله عنه وقيل ان التصوف التماس الدرجة الى الدرجة الرفيعة وفي ترجمة ثابت الانصاري رضي الله عنه وقيل ان التصوف المعرض البينونة الى معز الكينونة وفي ترجمة جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه وقيل ان التصوف الانفراد بالخوض ما لابسه الحلف وفي ترجمة عبد الله بن رواحة رضي الله عنه وقيل ان التصوف الوطوء على جمر الغطا الى منازل الانس والرضا وفي ترجمة صهيب بن سنان رضي الله عنه وقيل ان التصوف الاخذ بالاصول والترك للفضول والتشمير للوصول وفي ترجمة عروة بن الزبير رضي الله عنه وقيل ان التصوف الاكثار من العمل والاعراض عن العلل وفي الحلية اضعاف هذه التعريفات وانت اذا تاملتها ظهر لك ان كثيرا منها ناظر الى مقام من مقامات التصوف على غلبة حال الناظر فيه فعرفه بذلك الركن الاعظم واطلق عليه التصوف على مثل قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة **قوله** اي معرفة الله تعالى اي معرفة وجوده تعالى وما يجب له من اثبات امور ونفي امور وهي المعرفة الايمانية والبرهانية لا الادراك والاحاطة بكنه الحقيقة لانه ممتنع عقلا او شرعا وقوله فيما بعد ومرغ في زينته بما يوفيه من صفا ترتيبه على ذلك **قوله** اذ لا يضح بدونها واجب ولا مندوب لان الاتيان بالمامور على وجه الامتثال والانكفاف عن المنهي على وجه الانزجار لا يتاتيان الا بعد معرفة الامر والناهي **قوله** والقاضي او النظر هو مخالف لما في المواقف

وشرح المقاصد من ان القاضي قايل بان اول واجب القصد الى النظر وكل من ابن فورك وامام الحرمين موافق له كما في شرح المواقف ولم يذكر في شرح ابن فورك بل عبر بالقاضي والامام وزاده امام الحرمين ومانع المتيزي الى القاضي ايضا كما قاله ابن التلمساني في املا يه على لمع الادلة لامام الحرمين لكنه عزى الى القاضي في شرح المعالم القول بان اول واجب القصد الى النظر وقد قال الامام الرازي ان اريد اول الواجبات المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عقبه مقدورا بل واجب الحصول وان اريد اول الواجبات كيف كانت فهو القصد **قوله** لعبده باضل الله وترتيبه بهدايته تنبيه على انهما معنويان لا حسيان لقرب المشابهة بالنسبة الى الله تعالى **قوله** وفي حديث اللهم كلاءة ككلاءة الوليد الكلاءة بكسر الكاف والمد كما في الصحاح وغيره الحراسة والحفظ والوليد بفتح الواو الصبي **قوله** فافاد بدونك الاغرا بالنسبة الى الفلاح وما يناسبه اي من الامور التي تردد بين كل اثنين منها والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه اي من الامور المذكورة وافادته الامرين لانه مشترك استعمل في معنييه بنا على ان دونك يحتمل للاغرا وللتحذير والمعروف ان دونك في الاصل لمعنى ادنى مكان منك ثم استعمل اسم فعل بمعنى خذ لكن لا مانع من استعماله اسم فعل بمعنى الزم وبمعنى احذر والاولى ان يكون الاغرا والتحذير مستفادين من مجموع الكلام لانه تضمن المدح البالغ المتعاطي ما تقتضيه علو الهمة والذم البالغ لمتعاطي ما تقتضيه دناءة الهمة ونفوس الاخيار تنحاز الى حيز المخاطب بذلك بعد اعلامه بهما لعتمادا على ان طبيعة ابلغ جاذب له على فعل او ما ينفعه واجتناب ما يضره وفي ذلك ابلغ اغرا لنيل الاول وابلغ تحذير لمن الثاني فليس الاغرا والتحذير مستفادين على هذا من لفظ دونك فقط كما مشى عليه الشارح تبعا للزركشي **قوله** والهم عطف الهم على حديث النفس عطف خاص على عام لان حديث النفس يصدق بالتردد في الفعل وبقصد الفعل وهذا هو الهم وقد جعل السبكي ما يجري في النفس وله تعلق بالافعال التي هي معارض خمس مراتب الاولى الهاجس وهو ما يلقى فيها والثانية الخاطر وهو ما يجري في النفس بعد القايه فيها والثالثة حديث النفس وهو التردد هل يفعل او لا يفعل والرابعة الهم وهو قصد الفعل والخامسة العزم وهو مؤاخذ به عند المحققين لحديث الصحيحين اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وقد ذكر هذه المراتب الزركشي وابو زرعة واكتفى الشارح بما اقتصر عليه المتن منها وهو المرتبة الثالثة والمرتبة الرابعة لان كلا منهما يستلزم الاولى والثانية اذ لا تردد في الشي ولا هم به الا بعد القايه في النفس وجريانه فيها فعدم المؤاخذة بكل منهما يتضمن عدم المؤاخذة بالاولى والثانية **قوله** على لحنا بتعديته تعطف بعلى لتضمنه معنى توافقك **قوله** فيما يودي الى ذلك اي الى الهلاك الابدي فان المعاصي كما قيل بريد الكفر وليشهد له حديث النسائي واللفظ للترمذي وصححه ان المومن اذا اذنب نكتت نكتة سودا في قلبه فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان زاد حتى يعلو قلبه فذلك الران الذي قال الله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون **قوله** وهي الندم معناه ظاهر وقد عرفه بعضهم

لتكون الاستعارة صحيحة معرفة بسرائرها فرة ردا الى السبب وان زيد اماه مما لم يترك اى نقال الخيط
من الفجر حتى كانه ذكر معه هذا اللفظ صحح التشبيه كالخيط الابيض هذا التشبيه هو اختيار صاحب
المفتاح ولسعى كلام المصنف و[illegible] مثل قوله وليس من المجاز انا رايت اسدا لاستعارة مع ان ذكر
للمشبه اصلا ولاهو حكم المذكور بعنى الاحتياج اليه فى صحة التركيب كما فى اسد على وحيثم لا عاد فى كل
الاستعارة دلالة على حذف المشبه لانا نقول الامر فيها دلالة على ان المراد هو المشبه وتنزع من هذا
وليس لدلالة على ان فى الكلام محذوفا مقدرا هو اسم المشبه سواكان جزءا من الكلام موقف
صحة التركيب عليه او لا فليتامل لا ان الخيط الابيض حين الجرى حرمته على امرين بعبرة بقوله ما
بعده من الفجر فيكون الفجر لكون الخيط الابيض جزءا من الفجر وعلى بعد السابق جزءا كونه هو الفجر صاح
الى ان وبل ان جعل الجواب المجموع البياض المعترض وعلى البعد بيوسط من الخيط الاسود لم يحط
من الحال وذى الحال باجنبى بل انما هو من متعلق العامل مثل قرب البعد ذكر بل ادا اخذ فهو بيان لمجموع
الابيض والاسود جميعا لا للابيض وحده وبهذا قال فى المفتاح الخيط الابيض والاسود خرج من
باب التشبيه حيث بيانه بقوله من الفجر ولولا ذاك لكان من باب الاستعارة ما وارد من قلائع ح[illegible]
بوبه ما ذكر فى المفتاح من ان كون الباب في رايت اسدا ولقيت بى اسدا لكن فى كون من الباب بعيدا كما
انه بلغ اى دخل فى المبالغة او فى البلاغة وذلك لان فى الاستعارة من دعا كون المشبه جنس المشبه
لا ان اعاد الى بيانه وبهذا اوفق ما مقتضيا المقام من بيان كمال المشبه وشهر كان وجود الظاهر
اشارة الى ذكر الخيط الابيض والاسود تدليلا بقوله ولو لم يذكر من الفجر علم ان الخيطين مستعاران
وكذا اصح ان يكون وبهذا الكلام يشار اى كون الخيطين من باب المشبه وجه كونه ليس هذا ضعف
حذف الاداة ووجه الشبه كما فى رايت اسدا اى دخل فى التشبيه البليغ وخرج من الاستعارة المعقودة لفرط
تمكن المشبه اى الاداة والخيط والفعال حيل لشبهه به وطيف العجز مع داعى وسط الدداع
وعرض الوسادة رمز الى عرض القفا وهو يلوح الى البلاهة وفرط الغفلة والسان الاستعارة بكثرة لو
فى الشرع وان كان هى ان المخففة واللام فى لعرض هى الفارقة وعرضه نسبته الى العرض وحى تعليقه من
السان دعوا عن قوله من الفجر اوعن كونه بالخيط الا منسوب لا احتمال ان يكون بيانا البيت السبين وانحج
ما فى الكلام مع التلويح من التلميح نقص المشبهات ردى ابهام كردهرى جازم الصف وكون الجران
فى السمال كما يا حى عن السلف والحسن شاربه ساريسعده والحرو والحد والعرا طعنه دانى
اصله قراط كهما دا واصل دينار دينار فلسى الجيم واحتصاص ساريد الالف بعض للغشى على شفته ساريه
حسن الش[illegible]
وانها لاستمرار [illegible] سادتها الالفه كل مره كل لتسمع مرات [illegible]
الاستعارة او التشبيه [illegible] فهو موقع هم منهم من جعل الخيط
وبعضهم ان يراد الخيط العرف فلا استعارة ان التشبيه [illegible]

لمح عندهم هذا لا ينافي صحة عقد الحدث كالتحاري وكلم   وعزم على فعله ليس بعيد لان الصوم كما قال
عامس والحاصل ان في هذه الرواية احر البيان عن وقت السكات ولنا خلافه في اجماع عندهم لا يكون كلف
التحال وانما الخلاف في الحاجر عن وقت الخطاب وما ذكر من الفائدة اما سابق فيه وقد كتاب منع تحقق الى حجه
بل او ان الصوم العرض وتحصل اولئك الرجال اما فعلوا اما فعلوا عن العرض او منع انعقاد دلالة
الحال فمعلوم عند ذكر الصوم والافطار واليوم والليل الحسن لذكر الخيطين الخيفين كثير اعتداد
الا انها قرينة لا تهتدي اليها الا واحد بعد واحد من اولي الانظار فنزل البيان الظاهر بعد ذلك
بمنزلة اللازم على سائر اولي الابصار علاوة الآن لفظ الخيط كان مجازا فصار حقيقة لكونها مشتبها به
حقيقة والعرف لا حجة اجماع على ان لفاو كون اسم المسمى بعد حذف الاداة حقيقة لكونه مشبها به كما
قد عرف في قوله تعالى صم بكم ومن جعله حقيقة هنا لا بد ان يعد مضافا الى حتى يتبين لكم بينة الخيط الا
من الفجر كما بعد الاداة في مثل زيد اسد لتصحيح الحمل ويحمل الخيط من الفجر [illegible] يحسن
الى وعلى ما ذكره الشيخ عبد القاهر في [illegible] وادبار الاسعدان يحمل زيد اسد مجازا [illegible] وفي
امر المجاز والاضمار   فالواقعة دليل اما الدلالة على جواز النية بالنهار فهي ان كلمة ثم للتراخي فاذا
ابتدى الصوم بعد تبين الفجر حصلت النية بعد مضي جزء من النهار ولان الاصل اقتران النية بالعبادة وكان
موجب ذلك وجوب النية بالنهار الا انه جاز بالليل اجماعا عملا بالسنة وصار الفصل [illegible]
الا احد بالاحتياط قال ابو المعين النسفي ان ابا جعفر الجبار السمرقندي هو الذي استدل بالاية على الوجه
المذكور لكن للخصم ان يقول امر الله تعالى بالصوم بعد الفجر وهو اسم للركن لا للشرط والنية لما امر بالصوم
الشرعي عقيب اخر جزء من الليل متصلا وما ذاك الا بالنية لزم وجودها في اول جزء من اجزاء النهار حقيقة
بان يتصل به او حكما بان يحصل في الليل ويجعل باقية الى [illegible] فقد اشار الى دفع الاول بقوله
الاصل اقتران النية بالعبادة على ان الصوم وان كان اسما للركن لكن اقامة الامر به ما كان الا على
ما ذكره المفسر في قوله واتموا الحج والعمرة وذلك بالاركان والشرائط وبهذا اندفع [illegible] تعالى
ان [illegible] المجموع لا يستلزم الامر بكل جزء والى دفع الثاني بقوله بعد تبين الفجر يعني لما اباح الاكل الى
التبيين وقال ثم اتموا الى بعد التبين علم انه لا يكون الا في الجزء الثاني من النهار وحينئذ على ان
انقضاء الليل لا يكون الا بتبين الخيط الا ان التبين انما يتصور [illegible] وقد يدفع بان كلمة ثم للتراخي
دون التعقيب وليس شيء يقطع بلزوم الصوم عقيب انقضاء الليل وتبين الفجر من غير تراخ
تعالى فيكون تراخي الامساك بقدره ويحصل تراخي النية [illegible] الاصل [illegible]
من [illegible] والنية [illegible] والفصل بين العبادة والنية [illegible] تعالى [illegible] ثم
[illegible] بعد تبين الفجر الذي هو بداية [illegible] ان يكون بعد [illegible]
[illegible] تعالى [illegible] ثم بعد تبين الفجر [illegible]

يعني ان قدرة الله تعالى تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد بصفته من كونه طاعة او معصية
او غيرهما مما يوصف به افعال العباد كما في لطم اليتيم تاديبا وايذا فان ذات اللطم واقعة بقدرة
الله تعالى وكونه في الصورة الاولى طاعة وفي الثانية معصية بقدرة العبد وتاثيره وقال
امام الحرمين فيما نقل عنه كالحكما هو واقع على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة
يخلقها الله في العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع الموانع والذي في الارشاد
ولمع الادلة لامام الحرمين الجري على قول الاشعري والضابط للمذاهب في هذه المسئلة
ان يقال المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب
الجبرية او بلا تاثير لقدرة العبد وهو مذهب الاشعري او المؤثر قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار
بل باختيار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الحكما والمروي عن امام الحرمين
او مجموع القدرتين على ان يؤثرا في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان تؤثر قدرة العبد
في وصفه بان تجعله موصوفا بمثل كونه طاعة ومعصية وهو مذهب القاضي وهنا تنبيهان
احدهما ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب لكن لما كان بعض الادلة
لا تجري في غير المكلف خصوا فعل العبد بالذكر الثاني الملجي للاشاعرة الى التوسط بين مذهبي
الجبر والاعتزال لزوم محذور على كل منهما اما مذهب الجبرية فلانه يلزم عليه انكار الضروري
وهو عين المكابرة وذلك انا نعلم بالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال
كحركة البطش دون بعض كحركة الارتعاش والنبض واما مذهب المعتزلة فلانه يلزم عليه
انكار البرهان وهو سفسطة فقد قام البرهان عقلا ونقلا على ان الله تعالى خالق كل شيء وقد
بحث شيخنا ابن الهمام في المسايرة فقال ان ما ذكروه من قيام البرهان على العموم وان فصلوا من
ذلك غير لازم كما نعلم بادنى تامل فيه واما النقليات فانما تلجئ لو لم تكن عمومات تحتمل
التخصيص اما اذا كانت عمومات تحتمله ووجد ما يوجب التخصيص فلا لكن الامر كذلك وذلك
المخصص امر عقلي وهو ان ارادة العموم فيها يستلزم الجبر المحض المستلزم لضياع التكاليف وبطلان
الامر والنهي واما قولكم ان قدرة العبد تتعلق بالمقدور لا على وجه التاثير وهو الكسب فمجرد الفاظ
لتحصيل المعنى ونحن انما نفهم من الكسب التحصيل وتحصيل الفعل المعدوم ليس الا ادخاله
في الوجود وهو ايجاده انتهى ولنا في شرح المسايرة بحث في قول شيخنا الله لا نفهم من الكسب الا
التحصيل الى اخر كلامه وقد اطال شيخنا في هذه المسئلة وما فيها الاقرب من مذهب القاضي فانه
قال اخرا جميع ما تتوقف عليه افعال الجوارح من الحركات وكذا التروك التي هي افعال النفس من
الميل والداعية والاختيار بخلق الله تعالى لا تاثير لقدرة العبد فيه وانما محل قدرة العبد عزمه عقب
خلق الله تعالى هذه الامور في باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجها صادقا للفعل طالبا اياه
فاذا اوجد العبد ذلك العزم خلق الله له الفعل فيكون منسوبا اليه تعالى من حيث هو حركة والى العبد من

بالتحزن وتوجع لما فعل وتمني كونه لم يفعله ولا يجب عندنا استدامة الندم في جميع الازمنة
بل يكفي استصحاب الندم حكما بان لا يصدر ما ينافيه لان الشارع اقام الامر الثابت حكما مقام
ما هو حاصل بالفعل كما في الايمان فان النائم مؤمن بالاتفاق ولما في التكليف بها من الحرج من الدوام
قوله وتحقق بتاب فوقتين او اكثر وتحقق التوبة بالاقلاع عن المعصية **قوله**
وتدارك ممكن التدارك الى اخره هذه منهم [illegible] وعند اصحابنا والذي جرى عليه الامدي ثم صاحب
المواقف والمقاصد ان التدارك واجب براسه قال الامدي اذا اتى بالمظلمة كالقتل والضرب
فقد وجب عليه امران التوبة والخروج عن المظلمة وهو تسليم نفسه مع الامكان ليقتص منه ومن
اتى باحد الواجبين لم يكن صحة ما اتى به متوقفة على الاتيان بالواجب الاخر كما لو وجب عليه صلاتان
فاتى باحدهما دون الاخرى وفي المقاصد انما التحقيق قال الانه قد يصح الندم بدون تدارك المعصية
والكلام في مباحث التوبة مبسوط في كتاب الشهادات من الروضة وفي الاحيا للامام الغزالي
فليراجع كل منهما **قوله** ويصح التوبة ولو بعد نقضها اي اذا عاود الذنب لم تبطل
توبته السابقة بل هو محكوم لها بالصحة فهو مواخذ بالذنب الثاني دون الاول فاذا تاب
من الثاني صحت توبته ايضا لان التوبة مامور بها فهي عبادة واذا وقع بعد تحمل العبادة ما
يوجب الاتيان بمثلها لم يكن ذلك مبطلا للاولى بل هو ذنب يوجب توبة اخرى **قوله** وقيل لا
تصح بعد نقضها هو منقول عن القاضي ابي بكر **قوله** فان شككت عطف على قوله فان كان
مامورا به **قوله** وغيره قال الغزالي هذا هو المعتمد **قوله** اي فعله الذي هو كاسبه
تنبيه على ان المراد بالفعل الاختياري فهو محل النزاع دون الاضطراري كحركة المرتعش وان المراد
بالكسب المكسوب وهو الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر وقوله لا خالق له اشارة الى خلاف المعتزلة في
قولهم العبد خالق لفعله كما صرح به بعضهم وقد كانت الاوائل منهم كواصل بن عطا وعمرو بن عبيد
يتورعون عنه لاجماع السلف على ان لا خالق الا الله ويتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ
المخترع والموجد ونحوهما وحين راى ابو علي الجبائي واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج من
العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق **قوله** بخلاف قدرة الله فانها للابداع
اي التاثير والايجاد فافعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرتهم
بل الله سبحانه اجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه
فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد
بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير او مدخل في وجوده سوى
كونه محلا له هذا مذهب الاشعري وخالفه محققون من اتباعه ثم اختلفوا فقال الاستاذ ابو
اسحق فعل العبد واقع بمجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد التي خلقها له بان تتعلقا جميعا
بالفعل نفسه وجوز اجتماع مؤثرين على اثر واحد وقال القاضي الباقلاني هو واقع بمجموعهما

حيث هو رُبنا ونحو وانما الخالق لله سبحانه هذه في القلب ليظهر من المكلف ما سبق علمه تعالى بظهوره
منه من مخالفة وطاعة وليس العلم خاصية التاثير ليكون محذورًا ولا خلق هذه الاشياء يوجب
اضطراره الى الفعل لانه قدرة واختياره وميلا الى البغض داعية على العزم الى فعله وتركه دائما من المتمكن
ترك الانسان لم يجبر ويختاره ويفعل شي وهو يكرهه لخوف او حياء فعرف ذلك العزم الكائن بقدرة
العبد المخلوقة لله صحح تكليفه وثوابه وعقابه ومدحه وذمه وانتفى بطلان التكليف والجبر
المحض وكفى في التخصيص لتصحيح التكليف هذا الامر الواحد اعني العزم المصمم مع انه مخلوق
له تعالى بواسطة خلقه القدرة عليه وما سواه مما لا يحصى من الافعال الجزئية والتروك كلها
مخلوقة لله تعالى صادرة عن قدرته ابتداء بلا واسطة لقدرة الحادثة المقارنة عن قدرته
تعالى واستيحاء اعلم ومع ذلك يجب هذا العزم لا ينفع الا ان تنوب منه تفضلا فان للشيطان
مع النفوس الغالبة وهوى النفس موانع تشبه القوانين فلا يفعل الا بعونه الموفق هذا كلام شيخنا
وفي شرح العقائد للمولى سعد الدين في تحقيق الخلق لله والكسب للعبد ما يترتب منه وهو انه صرف
العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد
داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين والفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور
العبد بجهة الكسب قال وهذا القدر من المعنى ضروري ولم نقدر على ازيد من ذلك في تلخيص
العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة
والاختيار انتهى **قوله** لا يصلح للضدين اي للتعلق بهما هو قول الاشعري واكثر
اصحابه قالوا لو صلحت للضدين لزم اجتماعهما لوجوب مقارنتهما لتلك القدرة المتعلقة بهما
بل ان القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين مطلقا سواء كانا متضادين او مثلين او مختلفين
لا معا ولا على سبيل البدل بل القدرة الواحدة لا تتعلق الا بمقدور واحد وذلك لانها مع المقدور
ولا شك ان ما نجده عند صدور احد المقدورين منا مغاير لما نجده عند صدور الاخر **قوله**
وقيل يصلح للتعلق بهما على سبيل البدل هو قول كثير من اصحابنا واقتصر في المواقف على نسبته
الى ابن الراوندي من المعتزلة **قوله** كالامر كذلك الخ نبه به على ان هذا الخلاف لفظي لم يتوارد
على محل واحد على الخلاف السابق **قوله** والاعراض الخ عطفا على بالكف فترك التوكل ذكره
تنبيها على انفراد المصنف الذي تلي معه المفاضلة بين حالتي تعاطي الاسباب وتركها وليس المراد
بالتوكل هنا مجرد اعتماد القلب على الله تعالى لانه بهذا المعنى لا ينافي تعاطي الاسباب فقال رجل
يا رسول الله ارسل ناقتي واتوكل او اعقلها واتوكل فقال اعقلها وتوكل رواه الترمذي وغيره وقال
الجنيد ليس التوكل الكسب ولا ترك الكسب التوكل سكون القلب الى موعود الله **قوله**
ومن ثم قيل قوله لا مفعولا قال ابن عطا الله في كتاب الحكم له وعبارته ارادتك التجريد وقد اقامك في
الاسباب من الشهوة الخفية وطلبك الاسباب وقد اقامك في التجريد انحطاط عن الهمة العلية

والاسباب هنا عبارة عما يتوصل به الى غرض مما ينال في الدنيا والتجريد عبارة عن عدم التشاغل
بتلك الاسباب وانما كان مما ذكر من الشهوة لعدم وقوفه مع مراد الله سبحانه به وارادته وهو خلاف
ذلك وكان خفية لانه لم يقصد بذلك نيل حظ عاجل وانما قصد التقرب الى الله تعالى بكونه
على حال هي اعلى بزعمه لكن فاته الادب لعدم وقوفه مع مراد الله سبحانه وعدم ابتدا اقامته
اياه في الاسباب ان يدوم له ذلك وان يحصل له ثمرته ونتيجته وذلك بان يجد عند تشاغله
بالاسباب سلامة في دينه وقطعا للطمع وحسن نية في صلة رحم واغاثة فقير بقدر الى غير ذلك
من فوائد المال الدينية **قوله** به ذلك المعلوم الذي ضمناه هذا الكتاب جمع الجوامع
تنبيه على ان الاشارة بذلك الى ما تضمنه الكتاب لا الى ما قبله خاصة من العلم بانه لا يكون الا
ما يريد تعالى لان العائد في الاول اتم لانه اذا لم ينفع العلم بكل ما في الكتاب الا بارادته سبحانه
نفعنا به لزم ان يكون العلم بما هو جزء من الكتاب كذلك لدخوله في الكل بخلاف العكس **قوله**
ايتم هذا الكتاب من حيث العلم المراد بالعلم في كلام الشارح المعلوم كما نبه عليه قوله اي الحاصل
المقصود وكذلك قول المصنف اي في منع الموانع يجوز ان يكون علما مفعول الجوامع العلم فيه
لمعنى المعلوم واما قوله ولا يحسن ان يكون اي قوله علما متعلقا بتم ادلا فائدة في قولنا تم هذا علما
لان غايته معلوم معروف فالمراد فيه بالعلم الادراك اليقيني اي يتيقن تمام جمع الجوامع ✤
قوله ولا يخفى ما فيه اذ نصب تعلقه بتم على الوجه السابق وايضا فقد يمنع دعوى ان
تمامه معلوم معروف محذوف فالمراد للمخاطب وان كان معلوما للمؤلف **قوله** مخالفا الذي
مخالف المصنف لراي لابي الطيب **قوله** وفي ذكره الاسماع عطف على قوله في ذكر السمع
وحاصله ان المصنف خالف ابا الطيب في امرين لنكتة فيهما ذكرنا لفظ ناهنا وفي قوله اصحابنا
وما بعد للعظمة بمقام يلايمه اذ القصد تعظيم شان الكتاب للترغيب ويوجد هنا بما ذكره الشارح
اول الكتاب في نون نحمدك ولكن ما قررناه هناك هو الاولى هنا كذا لا يخفى الفرق بين مقام
التلبس بالتذلل والخضوع ظاهرا وباطنا وبين مقام اظهار العظمة نسال الله ان يحركنا همهنا لاتباع
مراضيه وان يوفقنا للوقوف عند اوامره ونواهيه **قوله** تحرك حرف الخطاب به
الفوقيتين فتاؤه مفتوحة لحركت بتا التانيث الساكنة لا مرم والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده • والصلوة والسلام الاتمان الاكملان الزاكيان الناميان
على سيدنا محمد واله وصحبه • **قال مؤلفه** وقد انتهى نقل ما من الله
به من معان محررة وحواشي محبرة الى المبيضة في الثامن من ذي الحجة سنة ست وعشرين وثمان
مائة بالقاهرة المحروسة وانتهى تسويدها قبل ذلك في ثاني عشر شهر رجب في السنة المذكورة
اليها والحمد لله رب العالمين • وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم ✤

تمام لما في الهامش الاول من هذه الورقة حيث قال قال ابن عربي الى قوله ان الله لا يحكم عدله في فضله ولا
في عدله وان الفيض على السوا من جميع الوجوه وهذا من اعظم الغلط الذي يطرا على اهل الكشف لعدم الا
وما يقوله هذا الامن لم يكن بيدي اسناد متشرع عارف بموارد الاحكام الشرعيه ومصادرها انتهى
على اهل الكشف بالغلط واشتراط معرفة الشريعه وتقييد الكشف بمعرفة
فانظر حكمه وهل يمكن تقييد العلم باتباع الاربعه اكثر من الاثنين بقيد وهم يدعون ان الكشف
الاحكام الشرعيه اعطاه الكشف هواه ولو اتبع الحق هواهم لفسدت
درجة فوق العقل وانه اوضح واقوى منه وكذا نقول ... جرت العاده بتلقن المتفقهه بعقا
والارض **فانهم** نشاوا في فرق الامه المختلفه في العقايد
من اسلافها وغالب هولا المعتاد
منفقهة **فترى** كلا منهم يدعي عجب ما
تعد ان يعتقد تحت المشيخه بعض في العالم
يدعي من سبق لعوالم والنفوس
جامد اعلى تلك العقيده التي تلقنها في صغره
لا ينحو عنها مع انه ربما لم يحفظها حق حفظها ثم
يروي عن ضده الكذب لانه تلقنه في صغره من اهله
فلو كان عندهم من الكشوف والفيض شي لظهر منهم خلاف
شيخ الطايفة عبد القادر ثم قال ان علينا في التحاب حكي هذا عنه اسبر وره
وفي الروافض جماعة اعطاهم الكشف الرفض وفي المجبرة الجبر ومن كرامو وغيره والمحتسبه
انظر كتب الصوفيه وتحقق مسقط رؤسهم ومشايخهم تجد علمهم الذي على ما تلقنوه من
قال الشيخ عبد القادر في كتابه المسمى فتوح الغيب رايت الشيطان في المنام
فقال لم تقتلني وما ذنبي ان جرا القدر بالشر فلا اقدر اغيره الى الخير وانقله اليه والا
ان اقتله ... وانقله الى الشر واي شي بيدي وزايت صورته على صورة الخناثا لين الكلام
... ووجهي انتهى فالزمه الشيطان ان يعذره بنا على اصولهم في القدر
الوجه وكانه يتبسم ... لانه لم يذكر جوابا في نومه ولا في يقظته **قال** ابن عطا في حكمه
حقيقه وكان الشيخ عذره هذه النسبة موافقة لما في نفس الامر بطل قوله
ان يفضل عليك خلق ونسب اليك **فليت شعري**
ام غير موافقة فقد افترا على الله انه ينسب الى العبد نسبة غير صحيحه ولم يتحاشى حتى
الكذب الى الله ومقتضى قوله ذلك ... وانظر كلامه في حكمه المشهوره وقد عجب الناس
يجدون منه معنا تستحسنه عقولهم وهو مصادم لجمهور الشريعه **كقوله** طلبك منه
... وقال عبد القادر في فتوح الغيب الاشتغال بطلب
الانبيا فقد انصموا اتهم
فنقول له قد طلب الانبيا قبلهم ووصفهم بما ذكرت من الاوصاف
له تعالى قوله ... عليه الصلاة والسلام وارزقهم من الثمرات وقال عيسى عليه
يقسم حق قال ابرهيم ... خير الرازقين وقال موسى عليه الصلاة والسلام رب اني
... الله شانهم والسلام وارزقنا وانت
الصلاة والسلام ... لما انزلت الي من خير فقير وغير ذلك مما حكاه الله عنهم في كتابه مثنيا عليهم بدعونا رغبا و
رهبا وعلمنا ان نقول ربنا اتنا في الدنيا حسنه وفي الاخره حسنه وقنا عذاب النار وهذا ضرب مثال
وساير الادعيه القرانيه والنبويه المشتمله بطلب حوايج الدنيا والاخره
والافتتان بكلماتهم من هذا القبيل كقول ذوق في قواعده حاكيا عن شيخه وقال
هو لباب الالباب فتحقق به مع انه يزعم ان تصنيفه للجمع بين الحقيقه والشريعه وقال
المذكور عبد الظهور وصاحب الخفا عبد الخفا وعبد الله سوا عنده الظهور والخفا
... الى المعنى الاخلاص والله سبحانه يقول ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان
تخفوها وتوتوها الفقرا فهو خير لكم وانزل الايه للمخلص وغيره بل نزلت على جبابرة
الناس واخبر سبحانه ان الشر خير واعرض ساير كلماتهم على الشريعه وحواب
الابتعه ان يقول هم يعرفون الشريعه ويجب كل من سمع نقما على امامه وهو من سقط
المتاع وقريب من استحسان الصوفيه بكلماتهم المصادمه
لصرائح الكتاب والسنه استحسان كثير ممن علم فقه الحنفيه فاحت زمها وحرتها

عنه
لما ... انكار ما ... منهى عنه
من قال ... نحبهم
ومسله السنه ...
قالوا
الفقر ايضا قالوا ... مع الفقر ... كذا على ... في الصحاح وكتب ... سنة ... ولتلك ... حرام ...
الفقير ... ويسري مع الشريك عتق ... نصح الحديث شايعا فيهم ... الذين ...
لسان ... في الراي اهل ... وعدم سريان ... بنسمع ... لاخري ... الفقه وعلى الحديث العنف مع ... شنع عليه
تقبلوا ... بالسنه ناس وتلقب ... الناس ... الفقه ... هذا ... ايضا ... ذو ... وهم ... من
امين ... يقول ابا بعد ... الضعيف ... الطالب امس ... تقارب ... نظر ... الزمان ... غرضه في ...
نسال الله العافيه ... عقيدة العبد ... التي ... حتى من ...
... ما او دعه انظر ... ثم ... لها ... لا وجود ... في ... على ... جله ... صرح ... الذي ... الجيلاني ... فعمت ... انصرف ... في اليهم ... السنه ... يكفر
قال ابن السبكي
في ... الاولى ... الطبقه ... منصور ... ابو ... حتى النكفير ... المتكلمين ... بلغه ... رغب ... روايات ... المقالات ... ما اخترع من ... عبد القادر ... البدعه الا ... فاذا افلت
... هذه العلوم ... كتبه في الكلام و ... الاستاذ ... ذكره ... التي نصدر ... الزايده ... الكلمات ... المتكلمين ... عبد الطايفه ... السنه
... الحارث ... مات ... قال الجنيد ... ابن السبكي ... والحديث ... والتصوف ... قال ابن الصلاح ... الحاسبي ... خبط في الكلمات ... شيخ ... وهذا
ثم قال ... واحده ... ما اخذ منه ... حبه ... المحاسبي ... نجمه ... رسالات ... وما ... كتبه ... انظر
... من رؤس الصوفيه ... هذا الغلو ... ما الاكثر ... ابوه ... منكلمي ... اكثر ... الصفانيه ... وقال الامام ... نجم ... في ... الكبرى ... الشافعي ... القشيري
فانظر ... زاهد الجنيد ... والطرز ... القبيح ... ابوه ... افتضحا انتهى ... فضه ... ينسب ... وخلف ... اصحاب ... الطبقات
... في الطاق ... لانه مدحه بذلك ... اعجب ... ابوه ... الى ... المحتاج ... وكان ... من يصنف
... الحارث بباب ... رايت الفقيه ... فهو ... هكذا ... وابنه ... ثانيا ... لا ينوارث ... الحارث ... وان ... مات ... يوم
... على دين ... فانه ... طلقها ... ان امي ... يقول ... علي بن خيران ... ابو ... وقال ... الجنيد ... ملتبس ... اهل ... قال
فانظر صاحب الكشف كيف ... اعليه ... قد اجتمع ... الناس ... ابن السبكي ... عن ... **وان صح ... قال**
الطلاق ... نظر ... طلبه ... علمه ... موجوده ... ومن ... انتهى ... القدريه ... في ... بابيه ... متعلقا ... من ذلك
للكافر ... لان المسلمه لا تحل ... الطلاق ... ولا حاجه الى ... بابيه ... انه ... بتكفير ... الفقه ... على ... هذا ... الطريق ... وسط
... وما ... احتيا ... في ... الاسلام ... انظر ... صحيح ... ومن فضله ... غير ... الملتبس ... المركب ... وهو ... غيره ... دين ... على
ان الله يكلف ... الاصول ... هذا ... من ... باقل ... ان ... بين ... تبتك ... حرج ... بجهله ... اتمة ... على
وان اكثر ... فيه ... شبهه ... واحد ... منها ... جعل ... يظهر ... **والخذلان والمنع ... وانتم** ... النكاح ... كان ... ان ... خبر ... ماته
الاختيار ... لا ينافي ... بالواقع ... الاخبار ... الى لهب ... التي ... العقايد ... تلك ... ان ... مع ... تكليف ... ابي لهب ... رسم
... الجو ... وما ... فتكلف ... لكن ... ولا ... لا انصر ... الاخبار ... وكذلك ... اذا ... يتكلف ... كيف ... الدين ... بحال
سلوك ... تكفينا ... بيضا ... بانه ... ابا ... لا يوص ... بانه ... لن يوص ... ان ... سيصلى ... ان ... واحتج ... علق
... دليل على ... ذلك ... منها ... بيا ... كلها ... وجن ... في ... غث ... بيضا ... منه ... طلب ... انه ... وان ... اخبر ... لانه ... ما لا يطاق
لكن ... بانه ... على نفسه ... وكذلك ... ذلك ... اذا كانت ... لعان ... ماذكره ... سلمنا ... ولو ... وكتاب ... سنه ... في ... اللهنا ... بان
بل كل ... عموم ... ومن ... الاسلام ... في ... كثرت ... وزره ... ومن فعل ... الالفاظ ... دلالات ... ولو سلمنا ... والمرتبين
... بيوم ان ... الكافر ... كلف ... عندها ... فاز ... اول ... هذه ... ينشب ... حتى ... مدلول ... **فان** ... العجب
... بغير ... نصدق ... ان ... **فنقول** ... مثلا ... كلف ... الحقيقه ... وليست ... ان لهاذانيه ... دلالتها ... هذا المضيق
... ولكن ... يكذبونك ... لا ... فانهم ... **او نقول** ... كلف ... ان منعت ... ايضا ... النجف ... الله ... خصاما ... فليست ... الحاله
... في ... يسلكونه ... الله ... كما قال تعالى ... الايمان ... احكام ... بعض الاخبار ... مانع ... منع ... صنه ... النجف ... ونقل ... بعقد ... مقاما ... المحال
... حالهم ... السو ... الله ... لهم ... مبين ... ما ... واي ... احكام ... يلتزم ... لكن ... ما جابه ... جمع ... النبي ... مخصص
... هذا الخبر ... انه لا يومن ... المسلك ... وهذا ... اظهار ... انما تلونا ... ولا ... فهم ... لا يجهلون شيئا ... يصدق
الظالمين بايات الله يجحدون ... بكره وعشيا ... واما ... انه ... ونزل ... هذه الشبهه ... العلوم ... في ... فانهم ... تنصر
نفهيم ... اراد ... منها ... الناس اياه فكيف ... مقاصدهم ... في ... نقصد
لتقوى ... انما الغرض ... وفساد ... اعمارهم ... في نفهيم ... فضوا ...
عزيز ... تبكيتهم عضبا لله ... ونتبرا ... ولينصر ... من ينصره ... ان الله

ويقول الفارسي ادعا فرعون الربوبية ظاهرا وادعتها المعتزلة سرا وهذا
دليل قاطع فاخبر كلا منهم كتبهم بعلم سافلنا وهذا الفارسي الشامي علم الكلام
والشريعة قال الذهبي له تصانيف على طريقة صوفية الفلاسفة وكان كثير الوقيعة في
العلما قال ابو الفتح بن الحاجب كان صاحب مقامات ومعاملات الا انه كان بذي اللسان
كثير الوقيعة في الناس من عرف ومن لم يعرف لا يفكر في عاقبته وكان ميله الى الكلام اكثر من
الحديث قال الذهبي ومن تصانيفه كتاب الاسرار وسر الاسكار جمع فيه بين الحقيقة والشريعة
فتكلف وقال ما لا يسوغ وله كتاب مطية النقل وعطية العقل في علم الكلام وكتاب
الفرق بين الصوفي والفقير وكتاب حمحمة النهى في لمحة المهى وكان مغرى بوصف القدود
والنهود ومن شعره اسقني طاب الصبوح ما ترى النجم يلوح سقني كاسات راح هي
للارواح روح غن لي باسم حبيبي فلعلي استريح نحن قوم في سبيل العشق نغدو ونروح
نحن قوم نكتم الاسرار والدمع يبوح وخطبة كتابه برق النقا وشمس اللقا الحمد لله الذي
اودع الخدود والقدود الحسن واللمحات السالبة ارواح الاحرار المفتونة باسرار الصباحة
المكنونة في ارجا سرجه العذار والناصية تحت غطية السحابية الفالحة عن ادحا الدبار والحاق
الديار الدالة على الاشعة الجمالية الموجبة خلع العذار وكشف الاستتار بالبرقع المشتملة على
سنا الحسن الذي هو صبح الصباحة على ذي لحال المصفف وراسخ الملاحة المذهبة بالعقول
الى بيع العقار وشرب العقار وشد الزنار الى ان سرد نعا فع منفه من هذا الهذيان
انتهى كلام الذهبي وانما نعنصب به عليك لتعلم ان في الناس بقايا والافهى كلام عبد
الفارسي في هذه المخرفة فوق ما بطن الظان ويكفيك كلام بن الفارض الذي قد
ادعوا له طرا بين ما ظاهره الاتحاد والتزام الكفر والترفع على الانبيا وعلى
الجملة فلم يبق ما يمكن دعواه من المقامات الرفيعة الا ما ناتي به الخلاعة من البداية الشنيعة
الا ادعاه قال الذهبي في ترجمة بن الفارض ينعق بالاتحاد الصريح في شعره وهذه
بلية عظيمة فتدبر نظمه ولا تستعجل ولكنك حسن الظن بالصوفية وما
ثم الا زي الصوفية واشارات مجملة وتحت
الزي والعبارة فلسفة وافاعي فقد نصحتك والله المرشد
مات بن الفارض سنة اثنتين وثلاثين وستمائة
فرحم الله ابا عبد الله عمر الذهبي ليته يعلم كيف صار شان سيدي عمر بن الفارض حيث تطاول الزمان
في اضرابه من المخرقة لتوقع السامعون ان تنشق الارض وتخر الجبال هدا ولو تكلم الان فيه و
قال الذهبي في ترجمة الحلاج الحسين منصور الحلاج المقتول على الزندقة ومارى
ولله الحمد شيئا من العلم وكانت له بداية وتاله وتصوف ثم انسلخ من الدين
وتعلم السحر واراهم المخاريق واباح العلماء دمه انتهى فهيهات يا ابا عبد الله
ان يقبل منك هذا الكلام لكانكر هذا في الحلاج ومن شاهد الوجد رجل بهيئته هذه الهيئة
التي قد تقررت ويحرك راسه ويتمايل عند نحو قوله ومال بالسكر ما نحوي
ما في دنها ويصعق وجاسر الاولين والاخرين لقيل ولو علم ما ادعى
المتاخرون وتداعى بعضهم وقد راى النبي صلى الله عليه واله وسلم فبقي يتقدم اليه قليلا
قليلا يرفع رجلا ويضع اخرى ثم قام على رجل واحدة فقال له خواصه في ذلك فقال كنت لا اخطو قدما
حتى ينادي النبي تقدم يا ابا فلان ثم ملكني الارض فوضعت عليها رجلا ولم اجد اين اضع الاخرى
فوضعتها فوق البهموت وغير ذلك ولم يبق اليوم الا من شاء ادعى ووجب على المسلمين السمع
والطاعة وان فعل الفواحش واكل الحرام وبلغ ما بلغ فهو شيخ بعد ان يسحر ويتحق له وان
لم يقع منه او يكون من بيوت المشايخ لانهم ما تواوقد ادعوا الستر ولكن لا بد ان يكون مجمعا
للغنا والرقص والتصفيق ونحو ذلك وقال الذهبي في ترجمة الحارث المحاسبي
وقد

وقد حكى
نهي احمد بن حنبل عنه
وتشديده ثم قال قال الحافظ ابا زرعة
سعيد بن عمرو البردعي شهدت ابا زرعة وسئل عن الحارث المحاسبي وكتبه فقال اياك وهذه
الكتب هذه الكتب بدع وضلالات عليك بالاثر تجد فيه
ما يغنيك قيل له هذه الكتب عبرة فقال من لم يكن له كتاب الله عبرة
فليس له في هذه الكتب عبرة وبلغكم ان سفيان ومالكا والاوزاعي
صنفوا هذه الكتب في الخطرات والوساوس ما اسرع الناس الى البدع
قال الذهبي مات الحارث سنة ٢٤٣ واين مثل الحارث فكيف لو راى ابو زرعة
تصانيف المتاخرين كالقوت لابي طالب واين مثل القوت كيف لو راى
بهجة الاسرار لابن جهضم وحقائق التفسير للسلمي لطار لبه كيف لو راى
تصانيف ابي حامد الطوسي وذلك على كثرة ما في الاحيا من الموضوعات كيف لو راى
الغنية للشيخ عبد القادر كيف لو راى فصوص
الحكم والفتوحات المكية بلى لما كان الحارث لسان القوم
في ذلك العصر كان معاصره الف امام في الحديث فيهم احمد بن حنبل
وابن راهويه فلما صار ائمة الحديث مثل الدحيمي وابن شحانه
كان قطب العارفين كصاحب الفصوص وابن سبعين نسال العفو
والمسامحة امين انتهى ونحن في وقتنا لما اضمحلت العلوم
في كل فن وصار الناس عكوفا على رسوم مخصوصة من لم يعرفه
عندها كان مدعيا صار الواجب في فن الصوفية العكوف في
الرباطات والبنيات التي وضعوها على المقابر المسماة بالمشاهد
المقرون بكل ما يقرب به اللهو الذي اقر اهله انه لهو من الجواري او بات
والشعقه ذكر او ذاكر لهق هذا بتسمية بينهما الفرق اما الله الله يقلبونها
بالدان وهذا بلفظة ياهو ياهو الى ان بلغت الحشة ودبما
ذاك يرجع بالالحان على فضلائهم او بيوت الغزاة وساير الاجتماعات
كتغلب البدان وبيوت الذكر المساجد حتى المسجد الحرام كما قال اسمعيل
بن ذلك في بيوت ماكن فقه الشافعية وهو من اهل اليمن برغم سنه
بلغ عمر فضل الارشاد في مشاجب نابا للهو واللعب وهي ابيات طويلة
بل صاحب الارشاد اضحت لهم الغنا ولنا الهغنا فيا لها من كلمة
المقرى والعرب فوقهم بين وافقت سبسبة تطالبهم وافيده
العجم الفرق المحنة مما شاع البقم هؤلاء الذين يقولون بها
ولكن لك من ذات في المحنة يمن ونها محرفة الى النصر تكلمة
طات في المغنويين الله الله يمن نوعا من التهيق وذكر عندهم
علامة الاخلاص

وقد نصيب من أحوال به إذا إنما يعتقدون لهم **في اليمن** ما جاء به
والحالة التي يعتقدون فيه الشيعة وأماهم فإنما يفتخرون **بعلي** وكان من أفضل ما روي لي بعض
إلى الذي الأعمال المحسنين لهم فيها ومن غريب ما روي لي جارية مغضوبة
نكرهم إليهم من المحسنين **ولقد من الله** الإمام القائم الغنا وكان له جارية هذه الجارية
نسب تبقى فيه مسكنة العدا بسبب تحريم الغنا بن عزي وطعمه فقال نعم
من بقي فيه بخلع في جبال اليمن منهم كتاب واغلبه فرضا وحكيت له ما قبل لي خوارق
بالمبالغة هذه المادة في بلاد من للعب وأخبر الإمام عن ذلك عارضت فيها
تشيبه هذه عن من اللعب الكتاب ثم سألت الإمام **المفصوص** **فهذه الخارقة** التي لا يفرق
منع أنه وقد أهدى للإمام هذا ثم عقال بتر الخف أو الصادق من المخ
العلماء عرف وقد من عقال هذه والسنة **فهما نعرف الكتاب والسنة**
فقال الأهلية وكأنما نشطت لفظه جمع إلى والسنة **فهما على** خبر من محمد
ففعلنا ذلك فشبت كرامة والأ فلا جمع الكتاب والسنة
تعلنا ذلك فإن تمس الكتاب **الكفر** أنهم على ضلالة أو في محمد صلى الله
بن عربي وانغمسه الإ لا ء لم تكن بحالة
الكرامة **ولا نكفنا دعوى** لهم بيقين منبلتسا بالحالة أو حديث من المتشا
حتى أن ذلك يمين أن الصحابة ومن كان مثلها لها باية عليه وآله
صلى الله عليه وآله وسلم أو أصحابه في الاستدلال **فإن** النبي صلى الله عليه وآله
عليه وآله وسلم به وتعتقف الحالة لم تكن علينا بالمجاورة في مكة
أو بالتعتقف هذه ولما من الله إنما نرا وتسمع النعر بعد
أو بالتعتقف أو متعلق بذلك الدين صلالة **فلما** **ولكل** باط عبد القادر ومشهد
خير منه أو متعلق هو شطر المسجد **و** فأمر عجيب لهو لا
فإن ناهذا الأمر فيها وجوانب واجتماع الأخوان وهذه المواطن في مذهب
وجد ناضعف القاصر امع وببت فلان أظن أن الذي أسمع في من نحن في مذهب العلم
بالأصوات وفلان وبنت فلان خلاله ختام عند من العلم
العبيد روس **ولقد مكثت مدة** والأشخاص خلاله وجوها لهم **و**صبيانهم ما تفر
من العلم ومنه الأخوال في وعند علمائهم بعض الخوف الرأي وقالت الصوفية وم
اللهو وعموم ما كهم في الجهل كالصبيان ممن بسبب إلى المولد النبي صلى
أعني ما بحلهم في الجهل **حتى** يسيرون مع ناس مخصوص لمسجد الحرام البدع فسق
نحل وشيبو ذلك الطبات والغناء الذي جعله عبد الله أعظم البدع
شيبو جهم اللعب جماعة المولد **وكانت الصحابة رضي الله عنهم** النبي صلى الله
الذي ومن ذي اليد نباته جماعة من وجود النبي صلى الله عليه وآله لم يشرعه
عليه وآله وسلم وهم واتفقوا على التحريم وقد لم يجعلوا عيد الإنه
وأشد قبحا بما من الله عليهم

أخبر أغاث الأعياد كانت في أهل الكتابين
وكذلك يفعلون هذه في المسمى عندهم عيد العيد ومن
كما يجلي **عيادا** آخر إلى الآن لم تتمحض لنا منها في رجب وشعبان وغيرها
لهم **وكذا الآن في السنة الثالثة في المجاورة وما زال**
العيد جديدا متجددا لفظا ومعنى **و**لا يمكن السؤال عن أبها لأنه
السؤال عن الضرورات الدينية **و**قد صنف ابن تيمية كتابه

الصراط المستقيم في أعياد أصحاب الجحيم

ذكر أن أصل أحداث المسلمين لهذه الأعياد أصل منهم إما من
اليهود أو من النصارى أو من المجوس عبدة الأوثان والبنات
يكثرون في بعضها النيران وذكر أشياء طويلة مفصلة
ولنا لكن بدا أن هذا شيء قد يختلف كثيرا بحسب البلدان و
مقيدة ما ن لأن بعض ما ذكر ما سمعنا به وكان في الشام لأنها
رأينا أشياء لم يذكرها **و**هذا الكتاب هو بعد كرعن
البلدة في أنه أنكر زيارة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وشنعوا عليه
ابن تيمية فيه **ومن عرف كلامه عرف أنهم لم ينصفوه** إنما أنكر
شد الرحال وهو مصرح بشرعية زيارة
لهذه العوارض الحوادث **كيف**
لقبور **ولكن** الناس يعادون من خالفهم حتى هتكه السبكي
يادة من عنده في أنه خالف الإجماع وقال وقال **وكيف** يقبل
من لا يكاد يخالف أصحابه شعرة مع دعواه الاجتهاد والعلم الكثير
على من يقول قولا وبشر دمن الأدلة ما يملأ السمع والبصر كتابا وسنة
فمنها أنهم ابتدعوا وقنا في ذي القعدة أو الأربعاء منه يسمونه عيد
العيدروس يجتمع فيه الرجال والنساء حتى أن أهل المروات يخرجون
وتخرج نساؤهم ثم يعكفون على هذا اللعب عند قبره مع صنع
طعام وغيره ويتطاولون العكوف في بعضهم ليالي وأياما **قلت** قالوا
لبعضهم ما لهذا الاجتماع واللهو الكثير تختص هذا المحل قال
كان العيدروس يميل إلى اللهو فيرون أنه ينبغي بعض مسجه
وإنما ليس في هذا الوقت والمحل المختص به فلذا لا تراهم يحتشمون
على الاجتماع ويحتشمون عن الاجتماع في الطواف حول بيت الله
تعالى فلا تخرج المرأة الرفيعة إلى الليل **و**الرجل الذي يقع بقعد
إلا هذا الطويل لا يصل المسجد وذاك من أدلة الاختصاص عندهم

وأما عند العندروس فيقوم أنه لا يقاس على غيره هذا معنى كلامه وهو من
مدعي العلم والطريقة **نعم** قد كان الرد على مثل هذه البدعة فاشيا
في العلماء واليوم يقول مدعو العلم حين يذكر له هذا هذا من أهل الجمود
ويريك أنه يعرف حقهم أو لاحق بهم شابهه من الدعوى واستحلاء للأهواء
لما كانت القلوب قد أشربت غير هذه البدعة أشربت إلى هذه لأنها من ذلك
القبيل المألوف كما في حديث حذيفة في مسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم يقول تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودا عودا فأي قلب
أشربها نكتت فيه نكتة سوداء **و**أي قلب أنكرها نكتت فيه نكتة بيضاء
حتى تصير على قلبين قلب أبيض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السموات
والأرض **و**الآخر أسود مربادا كالكوز مجخيا لا يعرف معروفا ولا
ينكر منكرا إلا ما أشرب من هواه **واعلم أن هؤلاء المدعين**
للصفا بكلام المتصوفة كأعجاب المتكلمين بكلام الفلاسفة
عشقا للتعمق ورغبة في التميز على العامة
وقد أثرت سهام الفريقين في كثير من حذاق النظار والمهرة الجامعين
بين النظر والأثر فخفضوا لهم الجناح وسموا هؤلاء أهل الله وأولئك
الحكماء **غفلة عن عظيم ما أوتوه من عظيم** السنة والكتاب
وعلو الدين وتنزهها عن تبيين الأغراب والتصيّاب في الكتاب
وتركه يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة **و**يحكى أن بعضهم
رأى الجنيد في المنام فسأله فقال طاحت تلك العبارات وفنيت
تلك الإشارات ولم يصح لنا إلا ركيعات كنا نركعهن وقت
السحر أو كما قال **و**رأى بعضهم الصعلوكي قال فقلت أيها
الشيخ فقال دع عنك التشبيح فقلت وتلك الأحوال التي شاهدتها
قال لم تغن عنا شيئا فقلت فما فعل الله بك قال غفر لي بمسائل كان يسأل
عنها العجز **واعلم أن الصوفية** يصرحون أن علمهم الذي
يسمونه الطريقة والحقيقة والتصوف ونحو ذلك **غير** الشريعة
وصنفوا التصانيف في الجمع بين الشريعة والحقيقة وفيها غاية التكلف
والتهافت تظهر لكل فقيه في الدين والله سبحانه يقول
اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام
دينا **فالتصوف** ليس من مسمى الدين لأن الدين أكمل قبله
أعني دين الإسلام **ولا** هو من النعمة لأنها تمت قبله **وليس التصوف**
داخلا في مسمى الإسلام لأن الإسلام تم قبله فهم معترفون بالغيرية
فحينئذ هو بدعة وكل بدعة ضلالة كما أخبر به النبي صلى الله عليه
وآله وسلم لأن كل ما جاء به النبي داخل في مسمى الشريعة والتصوف ليس عند تبع
للنبي بل تشبه المخترع لتلك الوساوس إلى آخر ما في العلم الشامخ تمت